قراءات من
المكتبة العربية

سحر سليمان عيسى



info.daralbedayah@yahoo.com
خبراء الكتاب الأكاديمي

قراءات من المكتبة العربية

سحر سليمان عيسى

الطبعة الأولى
2012م /1433 هـ



دار البداية ناشرون وموزعون

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/12/4544)

811.09
عيسى ، سحر سليمان
قراءات من المكتبة العربية / سحر سليمان عيسى. _ عمان: دار البداية ناشرون وموزعون ،2010.
(   ) ص.
ر.أ: (4544 / 12 / 2010)
الواصفات: الشعر العربي // النقد الادبي // التحليل الادبي /
*يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية او أي جهة حكومية اخرى .

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
2012م /1433 هـ



دار البداية ناشرون وموزعون
عمان - وسط البلد
هاتف: 4640679 6 962+ تلفاكس: 4640597 6 962+
ص.ب 510336 عمان 11151 الأردن
Info.daralbedayah@yahoo.com
مختصون بإنتاج الكتاب الجامعي
ISBN: 978-9957-82-106-7 (ردمك)

استناداً إلى قرار مجلس الإفتاء رقم 2001/3 بتحريم نسخ الكتب وبيعها دون إذن المؤلف والناشر .

وعملاً بالأحكام العامة لحماية حقوق الملكية الفكرية فإنه لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب او تخزينه في نطاق استعادة المعلومات او استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

الإهداء

إلى بناتي العزيزات

روان، دانا، هيا

إلى زوجي

إلى طفلي الحبيب فتحي

مع كل الحب

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين.

لقد ذخرت المكتبة العربيّة – وما زالت – بروائع فنون الأدب أبدعها أدباء وشعراء وفنانون، ومهما خططت الأقلام فلن تفيهم حقهم من الإجلال والإكبار لما أغنوا المكتبة العربيّة من علوم وأدب وفنون كانت نبعاً لا يجف لمن طلبها.

وقد بذلت جهدي في هذا الكتاب محاولة أن أقدم للقارئ جزءاً يسيراً مما تحفظه رفوف المكتبات بهدف الإفادة والمتعة، وكلي أمل في أن يحقق هذا الكتاب الهدف الّذي وضع من أجله مع كل الحب.

سحر الخليلي

الفصل الأول

مقدمة في حركة التأليف عند العرب

مقدمة في حركة التأليف عند العرب

لقد ارتبطت حركة التأليف عند العرب بعدد من الأمور الضروريّة أهمها وسيلة التدوين وهي:

أ. الكتابة اللغويّة.

ب. الأدوات اللازمة للكتابة كالورق وغيره.

ج. الموضوعات التي تدون.

ولدراسة تطور الكتابة عبر العصور سننطلق من فكرة أن الفكر العربي لم يدون كله، وفي ذلك يقول أبو عمرو بن العلاء: ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلاّ أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير.

أما عن الأسباب التي من أجلها لم يكن هناك تدوين فنلخصها فيما يلي:

أ. إن الأمّة العربيّة في الزمن الجاهليّ لم تكن من الكتابة في شيء بل هي لم تكن من الحياة العلميّة في شيء، فهي لم تكن إلاّ أمّة أميّة. ومن هنا لم تدون من تراثها الفكريّ شيئاً، إنّ الوسيلة الوحيدة لتدوين التراث هي الكتابة، ولم تكن الأمّة كاتبة، وإنّ التدوين لم يكن إلاّ بعد رقي عقليّ وتقدم فكريّ لم يكن حظّ الأمة العربيّة من ذلك بحيث يضطرها إلى التدوين.

ب. إنّ الأمّة العربيّة في صدر الإسلام لم تكن تعرف من الكتب غير القرآن وكان النبيّ عليه الصلاة والسّلام والخلفاء الراشدون ينهون عن تدوين أي شيء غير القرآن – حتى الحديث نهوا عن تدوينه. وكان العلماء والفقهاء ينهون الطلبة عن النظر في الكتب أو الاعتماد عليها من حيث أنهم كانوا يعتقدون أن الكتاب عرضة التصحيف أو التحريف أو التزوير. ومن هنا كانت الرواية قوام الحركة العلميّة عندهم، وكان العلماء يفاخر بعضهم بعضاً بالقدرة على الحفظ وبكثرة المحفوظ، بل كان بعضهم يحرق كتبه أو يهلكها خوفاً من الاتكال عليها، لقد كان السماع هو العمدة، وكان الحفظ هو الوسيلة، أمّا التدوين والكتابة فلا شأن لهما ولا معول عليهما، ويلخص ابن خلدون هذه الحالات فيقول: ((والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم حينئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة))[1].

ومع هذا فإننا لا نستطيع أن ننكر أثر الإسلام في نقل الثقافة الشفويّة إلى ثقافة تعتمد على الكتابة لاسيما أن هناك مجالات لهذا التدوين منها:

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربية (ص 9 – 10).

أ. تدوين القرآن الكريم: فقد دونت آياته وسوره على أيدي جماعة من الكتّاب عرفوا بكتاب الوحي. منهم: زيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن عفان ومعاوية بن أبي سفيان، وحذيفة بن اليمان.

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وتفرق المسلمين في الأمصار واستشهاد عدد من حفظة القرآن الكريم في حروب الردة ومعارك الفتوح أصبحت الحاجة إلى جمع القرآن الكريم وتدوينه ماسة، فأشار عمر بن الخطاب على أبي بكر بجمع القرآن الكريم، وقد أوكل العمل إلى زيد بن ثابت، فجمع القرآن من الصدور ومن النصوص المكتوبة وجعله في مصحف واحد قدمه إلى الخليفة أبي بكر، فظلّ عنده إلى وفاته، ثم انتقل إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. وبعد وفاته احتفظت به حفصة بنت عمر.

وفي عهد عثمان بن عفان تفرّق المسلمون في الأمصار المفتوحة، وكان منهم القراء الذين يحفظون القرآن، كما كان لدى بعضهم نسخ من القرآن وكان هؤلاء المسلمون مرجع المسلمين في تلك الأمصار، فكان أهل الكوفة يأخذون عن ابن مسعود، وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعريّ وأهل الشام عن المقداد بن الأسود وكان يحدث اختلاف بين هؤلاء في قراءة بعض الآيات، فأسرع حذيفة بن اليمان إلى عثمان يرجوه تدارك الأمّة الإسلاميّة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فاستجاب عثمان وأوكل إلى لجنة يقودها زيد بن ثابت أن تعمد إلى

استنساخ الصحف الموجودة عند حفصة وأن تضبط القراءة، ولما أنجزت اللجنة عملها، ودوّنت القرآن في صورته النهائية، أمر عثمان بكتابة ست نسخ، احتفظ لنفسه بواحدة منها، وجعل واحدة لأهل المدينة، ووزع النسخ الأربع على مكة والبصرة والكوفة والشام.

ب. تدوين المعاهدات والرسائل: فقد دونت معاهدات الرسول ورسائله إلى القبائل والملوك في الجزيرة العربيّة.

ج. الحديث الشريف: وقد تأخر تدوينه كراهة أن يضاهى بكتاب الله غيره أو يشتغل عن القرآن بسواه، واستمرت عملية التدوين إلى أن وصلت إلى مدونات كبيرة جامعة مثل صحيح الإمام البخاريّ المتوفي 256 هـ وصحيح الإمام مسلم المتوفي 261 هـ.

وقد صاحب تدوين الحديث الشريف تدوين معارف أخرى ذات صلة بالإسلام منها:

أ. سيرة الرسول ومغازيه.

ب. تاريخ العرب والمسلمين وسائر الأمم القديمة.

ولم تلبث حركة التدوين أن انتشرت وازدهرت فشملت الشّعر والخطب والأمثال واللغة[1].

بواكير التأليف:

القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني:

لم تكن هذه المرحلة سوى مباحث مفردة لا يتجاوز كل منها حدود فصل من فصول الكتب المتأخرة.

أواخر القرن الثاني والثالث والرابع:

ازدهرت في هذه المرحلة حركة التأليف للأسباب التالية:

أ. إقامة صناعة الورق في بغداد.

ب. ظهور طبقة جديدة في المجتمع تعرف بطبقة الوراقين التي ينتمي إليها كثير من العلماء من أمثال الجاحظ وابن النديم وياقوت.

ج. انتشار حوانيت الوراقة وأسواقها، فهي لم تكن مجرد دور للنسخ، وإنما كانت أماكن تجمع للعلماء والأدباء، وملتقى المثقفين. فكانت مراكز ثقافية للنشاط الفكريّ، ومستودعاً لكل ما تنتجه القرائح والعقول في شتى فروع المعرفة.

[1] د. داود إبراهيم غطاشة ورفيقه – مضاد الدراسات الأدبيّة واللغويّة – ص 9 – 11.

النتائج التي ترتبت على هذه الأسباب:

أ. اتساع الحياة العلميّة.

ب. ازداد الإقبال على الكتاب فازداد رواج المؤلفات وغزرت المخطوطات.

ج. شيوع استعمال الورق وتكاثر الناسخين فامتلأت الخزائن بالكتب والمصنفات.

د. أخذ الخلفاء والوزراء وأولو الأمر يتبارون في انتشار المكتبات وشراء الكتب.

ومن الأمثلة التي تدلّ على اهتمام الخلفاء بالكتاب:

1. ما ذكر من أن اسحق الموصليّ عندما خرج مع الرشيد حمل معه ما خفّ من كتبه، فبلغ ثمانية عشر صندوقاً.
2. ما ذكره الجاحظ أن في مكتبة يحيى البرمكي ثلاث نسخ من كل كتاب فقد كانوا لا يكتفون بنسخة واحدة من الكتاب، بل يجمعون من كل كتاب أكثر من نسخة ليستفيدوا منها بأكبر عدد ممكن من القراء[1].

على أنّ الذي دوّن من هذا التراث لم يصلنا كلّه وإنما ضاع أكثره وقد عمل على هذا الضياع أمور:

أ. أنّ وسيلة التدوين في ذلك الوقت كانت الخطوط التي تكتب باليد فلم تكن المطبعة قد أنشئت بعد، وكانت النسخ غير عديدة للكتاب الواحد، بل كانت

[1] د. داود غطاشة ورفيقه ـ مصادر الدراسات الأدبيّة واللغويّة ص 12 ـ 13.

في بعض الأحيان نسخة واحدة. وهذا وحده يكفي في تعريض الكتاب للضياع. فقد تأكل الكتاب الأرضة أو الفئران أو يناله التلف، وعند ذلك يذهب مجهود علميّ ويضيع سدى.

ب. أن الحروب التي تعرضت لها الأمّة العربيّة، والغزوات التي قام بها غير العرب من التتر والأتراك، كانت هي الأخرى من الأسباب التي أدت إلى ضياع الكثير من هذه الكتب، ويحكي المؤرخون أنَّ هولاكو التتري حفيد جنكيز خان وجيوشه من البرابرة قد عبثوا بخزائن الكتب وألقوا بالكثير منها في نهر دجلة، وأحرقوا الباقي في النار. فعلوا ذلك في قصور الخلفاء وبيوت الأمراء، ودار الحكمة، وخزائن المدرسة النظاميّة، والمدرسة المستنصريّة، وفي غيرها من خزائن الكتب ببغداد.

ويحكي المؤرخون أنّ الغزاة الأتراك قد عرّضوا الكثير من الكتب المخطوطة للضياع. وذلك حين عمدوا إلى نقلها من الأقاليم الإسلاميّة وبخاصة مصر إلى ديارهم فقد غرق بعضها. وتلف بعض آخر.

ج. أمرٌ ثالث عرّض هذه الكتب للضياع هو المنازعات الطائفيّة، ويقصُّ جورجي زيدان نبأ هذه المنازعات فيقول: ((لكن المصائب كانت تتوالى على الكتب العربيّة من جهة أخرى، بما كان يقوم بين الفرق الإسلاميّة من المنازعات. أو بمناوأة رجال الفلسفة واتهامهم بالزندقة وإحراق كتبهم في أنحاء المملكة الإسلاميّة، وناهيك بما فعله غير المسلمين من الفاتحين منذ تغلبهم على

المسلمين أو النقمة عليهم كما فعل الصليبيون في الشام والأسبان في الأندلس)).

ولقد دلت كتب التراجم وغيرها من المعاجم على هذه الكتب المفقودة وعلى موضوعاتها وفي بعض الأحيان على أحجامها. ومن أشهر المعاجم المفيدة في هذا المقام كتاب الفهرست لابن النديم، وكتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة.

كما أن الذي وصلنا من الكتب المخطوطة لا يزال بعيداً عن متناول الجمهور ولا يزال أكثره مبعثراً في المكتبات الخاصة والعامة في الشرق والغرب. وقد قامت الجامعة العربيّة بإرسال بعض موظفيها إلى المكتبات التي عرفت باحتوائها على الكثير من المخطوطات مثل مكتبات تركيا واليمن والعراق والشام والشمال الإفريقي لتصوير هذه المخطوطات واقتناء نسخ منها، وقام معهد المخطوطات بجامعة الدول العربيّة بدراسة هذه المخطوطات وعمل فهرست لها. حتّى الذي طبع من هذا التراث الفكري لا يوجد كله تحت أيدينا ولا يعرف كلّه في دقة.

أما أهم العوامل التي أوجدت المكتبة العربيّة فهي:

1. لقد تهيأت للعرب الفرصة المناسبة، بافتتاح البلدان الممتدة من وادي النيل إلى شواطئ دجلة، للاتصال بحركة علميّة زاهرة تقوم فيها المكتبة بالدور الأساسي، فقد كانت المكتبات في ذلك الحين أشبه ما تكون بمعاهد الدراسة ومراكز البحوث.

ورأى العرب أنهم لا يستطيعون السيطرة على هذه الأمم إلاّ إذا كانوا مثلها في الرقيّ الفكريّ والتقدم الحضاريّ. ومن هنا انبعثت النهضة الفكريّة والعلميّة التي حمل لواءها العلماء، وأكثرهم من الأعاجم، وشجعهم عليها الخلفاء من بني العباس، وليس يخفى أنّ الذي يتبع الحركة العلميّة هو وجود الكتب وتكوين المكتبات.

2. استمدت المكتبة العربيّة مقوماً من مقومات وجودها من هذه الكتب الجديدة التي ترجمت، والتي كانت تزخر بها مكتبات البلدان المفتوحة مثل مكتبات مصر وبلاد الشام، وخاصة مكتبة الإسكندرية ومكتبات بيت المقدس وأنطاكية والرّها ونصيبين وما أشبه. وكانت الترجمة إذ ذاك عن لغات كثيرة مختلفة أهمها اليونانية والسريانيّة والفارسيّة والهنديّة. وكان التراجمة كثيرين، ومعظمهم من طائفة السريان.

3. ونشطت في ذلك الوقت حركة التأليف أيضاً. وكانت هي الأخرى من العوامل الفعالة في تكوين المكتبة العربيّة. وكانت المؤلفات تدور في الأعم الأغلب حول القرآن الكريم، أو حول العلوم التي يحتاج إليها في فهم القرآن الكريم. وخاصة اللغة والأدب والتاريخ.

ومن الملاحظ أن المكتبة العربيّة عندما نشأت كان يغلب عليها الطابع الدينيّ. إنّها تقوم على العلوم والمعارف الدينيّة وهي التي تشكل الجانب الأكبر من هذه المكتبة، أو العلوم والمعارف الدنيويّة من أمثال الكيمياء والفيزياء والطب والتاريخ الطبيعيّ فلم تكن لتشغل حيزاً كبيراً من هذه المكتبة ومن هنا كانت أهم الكتب التي تتصل بالتفسير، والحديث، والفقه، والنحو، واللغة، والأدب وعلومه والتاريخ. وكان

أقلها تلك التي تتصل بالهندسة والفلك والطب والفلسفة ولم يكد الذهن العربي يلتفت إلى اقتناء الكتب وإنشاء خزائنها حتى انتشرت المكتبات في الأقطار الإسلاميّة انتشاراً غريباً انتشاراً لم تألفه في أية أمة من الأمم القديمة.

والمكتبات التي أنشئت في العصر العباسي بالمشرق، والعصر الأمويّ بالأندلس، كانت إمّا عامة، وإمّا خاصة.

والمكتبات العامّة هي التي أسسها الخلفاء والملوك في العواصم وكبريات المدن ويؤمها الناس من كلّ صوب، وذلك من أمثال بيت الحكمة في بغداد ودار العلم في القاهرة. وخزانة كتب سيف الدولة في حلب، ومكتبة المستنصر بالله في قصر الزهراء في قرطبة.

والمكتبات الخاصّة هي تلك التي أنشأها الأهلون، وقد تكاثر هذا النوع في جميع الحواضر بفضل العلماء والعظماء ونصراء الأدب وطلاب الشهرة. فلقد كان قيام المكتبة من دواعي الأبهة وأدلة الحضارة ومن هنا تنافس المتنافسون من غير العلماء في اقتناء الكتب؛ فعل ذلك كبار التجار وأهل الوجاهة، وأصحاب الثروات. وكان الخطاطون في ذلك الوقت يتبارون في تنميق تلك الكتب وتجويدها وتوفير عدد نسخها ليرغب الحكام والأغنياء والأدباء في اقتنائها.

وكان الملوك يفاخرون بجمع الكتب حتى كان لكل ملك من ملوك الإسلام الثلاثة الكبار بمصر وقرطبة وبغداد في أواخر القرن الرابع ولع شديد بالكتب فكان

الحكم صاحب الأندلس يبعث رجالاً إلى جميع بلاد المشرق ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها. وكان فهرس مكتبته يتألف من أربعة وأربعين كراسة، كل منها عشرون ورقة، ولم يكن بها سوى أسماء الكتب.

أمّا في مصر فكانت للخليفة العزيز خزانة كتب كبيرة. وقد ذكر عنده كتاب العين للخليل بن أحمد فأمر خُزّان دفاتره فأخرجوا من خزانته نيفاً وثلاثين نسخة منها نسخة بخط الخليل بن أحمد. وحمل إليه رجل نسخة من تاريخ الطبري اشتراها بمائة دينار. فأمر العزيز الخزان فأخرجوا ما ينيف عن عشرين نسخة من تاريخ الطبري منها نسخة بخطه. وقد أراد المتأخرون أن يقدروا عدد ما كانت تشتمل عليه هذه الخزانة فيقول المقريزي إنها كانت تشتمل على ألف وستمائة ألف كتاب[1].

وحين أتم البناؤون والمهندسون إنشاء الجامعة المستنصريّة ببغداد عام 631 هـ – 1233م أهدى الخليفة المستنصر بالله للجامعة هديةً لا تقدَّر بثمن، وكانت مجموعة كبيرة من الكتب بلغت (80) ألف مجلد وكتاب ومخطوط أمر الخليفة بنقلها من مكتبته الخاصة إلى مكتبة الجامعة لتكون المراجع ومصادر البحث العلميّ بين يديّ الطلاب والعلماء والباحثين مما يسهم في رفع مستوى العلم بينهم ويزيد من ينابيع المعرفة تتفجر في ديار الإسلام.

وكان من مظاهر تنافس الحكام والأمراء في تكريم العلماء وتشجيعهم أن الحاكم كان يستدعي العلماء إلى مقر حكمه أو إلى منزله فيكرمهم وينفق عليهم المال

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 10 – 18.

ويقدم لهم الهدايا وكان بعض حكام المسلمين يرسلون في طلب العالم أو الأديب ليزور مقرّ الحكم في الولاية ومعه من كتبه ما قد ألف ليقدم له الحاكم وزنها من الـذهب أو الفضة حتى يرضى[1].

[1] يوسف العظم – ألوان من حضارة الإيمان – ص 72 – 84.

الفصل الثاني

من مصادر الشعر

من مصادر الشعر

شرح المعلقات:

ذكر القدماء أنه قد بلغ من كلف العرب بالشّعر وتفضيلها له ((أن عمدت إلى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم، فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرجة، وعلقتها في أستار الكعبة، فمنه يقال مذهبة امرئ القيس، ومذهبة زهير.. والمذهبات السبع وقد يقال لها: المعلقات وقد نقل البغداديّ ما يشبه هذا الكلام ثم يقال: ((ذكر ذلك غير واحد من العلماء. وقيل: بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة يقول: علقوا لنا هذه، لتكون في خزانته.

ولكن هذا الرأي في تفسير كلمة ((مذهبات)) أو ((المعلقات)) لم يسلم من النقد والاعتراض سواء من القدامى أو من المحدثين. فمن القدامى أبو جعفر أحمد ابن محمد النحاس (المتوفي سنة 338) الذي ذكر أنّ حماداً هو الذي جمع السبع الطوال، ولم يثبت ما ذكره النّاس من أنها كانت معلقة على الكعبة أمّا المحدثون فلا يسوقون على اعتراضهم دليلاً وكأن اعتراضهم قد قام على أساسين:

الأول: أن العرب لم يكونوا في جاهليتهم أمّة كاتبة تبلغ بها معرفتها بالكتابة أن تسجل شعرها وتكتبه.

الثاني: أن الكعبة لها من الاحترام والقدسيّة ما لا يبيح أن تعلّق فيها المدونات والمكتوبات.

أما ما ذكره ابن النحاس من أنّ حماداً هو الذي جمع السبع الطوال فإنه لا يقوم دليلاً على أنها لم تكن موجودة من قبله وأنّها لم تكن مكتوبة أو معلقة. وقد كان حماداً يجمع الشّعر الجاهليّ وكان يدونه. وأنه كانت بين يديه نسخ من دواوين هذا الشّعر، فإذا صح أن حماداً هو الذي جمع – في ديوان واحد أو مجموعة واحدة – هذه القصائد السبع بعد أن كانت مفرقة، أو جددها بعد أن كانت تبلى، فإن ذلك لا يقوم حجة على بطلان تعليقها.

وقد ورد أن عبد الملك بن مروان عُنى أيضاً بجمع هذه القصائد المعلقات ((فطرح شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة)) فإذا صح وصح ما روي من أنّ معاوية بن أبي سفيان قال ((قصيدة عمرو بن كلثوم وقصيدة الحارث بن حلزة من مفاخر العرب كانتا معلقتين بالكعبة دهراً كان هذان دليلين على معرفة القوم بأمر المعلقات وتعليقها قبل حماد بدهر[1].

وقد عرفت المعلقات بأسماء أخرى هي السموط، والسبع الطوال، والمشهورات..

وقد اتفق القدماء – غير التبريزي – على أن المعلقات السبع، هي لامرئ القيس، وزهير بن أبي سُلمى، وطَرفة بن العبد، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة، وعنترة العبسي. ولم يخالفهم في هذا إلاّ أبو زيد القرشي، فقد أخرج من هؤلاء السبعة الحارث بن حلزة وعنترة، وأضاف إلى الخمسة الباقين النابغة

[1] د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية – ص 170 – 171.

الذبياني والأعشى، فهم عنده: امرؤ القيس، وزهير وطرفة ولبيد، وعمرو ابن كلثوم، والنابغة والأعشى.

أما التبريزي شارح المعلقات، فقد جمع بين رأي هؤلاء المجمعين على أصحاب المعلقات، وبين رأي القرشيّ، ثمّ أضاف إليهم عبيد بن الأبرص فبلغت المعلقات عنده عشراً.

وقد لفتت المعلقات أنظار الأدباء وعلماء اللغة، فاكبوا عليها يدرسونها ويقتبسون منها في كتبهم وفي استشهاداتهم وأقبل فريق من الأدباء على شرحها وتفسير غامضها، وتوضيح مفرداتها وبيان معانيها، وهي شروح عظيمة القيمة لما فيها من قضايا لغويّة ومسائل نحويّة وإيضاحات تاريخيّة والشروح المعروفة هي:

1. شرح ابن كيسان (ت 320 هـ) وهو مخطوط في مكتبة برلين.
2. شرح القصائد السبع الطوال والجاهليات لابن الأنباري محمد بن القاسم (ت 328 هـ).
3. شرح القصائد التسع المشهورات للنحاس (ت 338 هـ).
4. شرح أبي علي القالي (ت 356 هـ).
5. شرح المعلقات للزوزني (ت 486 هـ).
6. شرح عاصم أيوب (ت 494 هـ).
7. شرح القصائد العشر للتبريزي (ت (502 هـ).
8. شرح المعلقات السبع لأبي سعيد الضرير.
9. المعلقات العشر وأخبار قائليها لأحمد بن الأمين الشنقيطي (ت 1913).

المفضليات

للمفضل الضبي:

جمعها المفضل بن محمد بن يعلى الضبيّ الراوية الكوفيّ المشهور المتوفى سنة 168 هـ ويذكر ابن النديم في الفهرست أنّه انّما صنفها لتثقيف تلميذه محمد بن عبد الله المهدي ولي عهد المنصور[1].

وتحتوي المفضليات التي بين أيدينا على مائة وست وعشرين قصيدة – أضف إليها أربع قصائد وجدت في إحدى النسخ – لسبعة وستين شاعراً، منهم ستة شعراء إسلاميون، وأربعة عشر مخضرمون، والباقون وهم سبعة وأربعون شاعراً جاهليون لم يدركوا الإسلام.

ويبدوا أن كثيرين من تلامذة المفضل رووا هذه المختارات عنه، ولذلك اضطربت روايتها بعض الشيء، وأصح روايتها هي التي رواها أبو عبد الله محمد ابن زياد الأعرابي – تلميذ المفضل وربيبه[2].

(1) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 62.
(2) د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة ص 572.

وللمفضليات منزلة كبرى في الأدب العربي تجيء من أنها:

أ. أقدم مجموعة من نوعها في الشّعر العربيّ، ولا تضم من الأشعار إلاّ ما كان قديماً، وهي تحتوي على 130 قصيدة لستة وستين شاعراً جلهم عاشوا وماتوا في الجاهليّة وليس بينهم من المخضرمين الأولين إلاّ عدد قليل.

ب. أن القصائد في هذه المجموعة قد أثبتت بتمامها.

ج. أن المفضل من رواة الثقة ولم يكن في يوم من الأيام موضع شك فلم يطعن عليه أحد على كثر من طعن عليه من رواة الشّعر، ومن هنا كانت المفضليات مصدراً قيماً، وكانت لها منزلة كبرى عند علماء اللغة والأدب[1].

ولم يشرح المفضل الضبيّ هذه المختارات، إذ أنّ المعروف عنه ((إنما كان يروي شعراً مجرداً، ولم يكن بالعالم بالنحو ولا كان يُنشد منه شيئاً وكان يقول: إني لا أحسن شيئاً من الغريب ولا من المعاني ولا تفسير الشعر)).

وما في هذه المفضليات من شرح إنما صنعه أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباريّ (المتوفى سنة 304) وقد أخذها إملاء مجلساً مجلساً عن أبي عكرمة عامر بن عمران الضبّي (المتوفى سنة 250) وأخذها أبو عكرمة عن الأعرابيّ (المتوفى سنة 232) ولم يكتف أبو محمد ابن الأنباريّ بذلك، وإنما كان يرجع إلى علماء آخرين مثل أبي عمرو بندار الكرخي، وأبي بكر العبدي، وأبي عبيد بن ناصح (المتوفى سنة 273) وقرأ عليه: شعرها وغريبها فلما تمّ له ذلك أقرأها تلاميذه فكان ممن قرأها عليه

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة ص 62.

ابنه أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، وقرأها على أبي بكر هذا أبو بكر أحمد بن محمد الجراح الخراز وبذلك تمت لهذه المجموعة روايتها في إسناد متصل من ابن الجراح إلى المفضل الضبيّ.

الأصمعيات:

تنسب إلى الأصمعي أبي سعيد عبد الملك بن قريب المتوفى حوالي (216 هـ) وهو من قدماء علماء البصرة، كان قوي الذاكرة، متمكناً في اللغة عالماً بأنساب العرب وأيامها وأخبارها وأشعارها[1].

والأصمعيات اثنتان وتسعون قصيدة ومقطعة لواحد وسبعين شاعراً منهم ستة شعراء إسلاميون، وأربعة عشر شاعراً مخضرمون وأربعة وأربعون جاهليون، وسبعة مجهولون ليست لهم في المظان تراجم تكشف عن عصرهم[2].

وليس للأصمعي منهج واضح في اختياره كما لم يكن للمفضل الضبيّ منهج واضح أيضاً وقد ظلت مجموعته أقل شيوعياً من المفضليات للأسباب التالية:

1. افتقارها إلى سلسلة السند والرواية التي وجدت في المفضليات لقد كان الأصمعي ومن في طبقته من علماء المدرستين: البصريّة والكوفيّة، كانوا الطبقة الأولى من الرواة العلماء، وأن من بعدهم قد روى عنهم وأسند روايته حتى ارتفعت إليهم ثمّ انتهت عندهم وأنهم هم لم يكونوا يسندون إلاّ في القليل

(1) د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغويّة – ص 51.
(2) د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة – ص 578.

النادر وكذلك فعل الأصمعي في بعض مختاراته هذه، فنص في ست منها على أنه رواها عن أبي عمرو بن علاء.

2. أن الأصمعيّ حين اختار هذه الأشعار، لم يروا في كثير منها القصيدة كاملة، وإنما اختار منها أبياتاً أو قطعة صغيرة، وأغفل ذكر سائرها وفي الأصمعيات التي بين أيدينا شعراء لم يورد لهم الأصمعي إلاّ بيتين أو ثلاثة أو أربعة.

3. قلة غريبها وهو ما ذكره ابن النديم في قوله: وعمل الأصمعيّ قطعة كبيرة من أشعار العرب ليست بالمرضية عند العلماء لقلة غريبها واختصار روايتها[1].

وقد صدرت للأصمعيات طبعتان:

الطبعة الأولى بتحقيق المستشرق الورد، وقد صدرت ليبزغ بألمانيا. 1902 ضمن الجزء الأول من مجموعته الشّعريّة المسماه ((مجموع أشعار العرب)).

والطبعة الثانية بتحقيق الأستاذين أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون وصدرت عن دار المعارف بالقاهرة سنة 1955[2].

---

[1] ناصر الدين الأسد – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 581 – 582.
[2] د. داود غطاشة – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 52.

الحماسة الصغرى لأبي تمام:

ومصنفها الشاعر الكبير أبو تمام حبيب بن أوس الطائي المتوفى سنة 231 هـ وحماسة أبي تمام تحفة فنيّة رائعة، من كنوز الشعر ومن هنا طارت شهرتها وكثر الثناء عليها، ويقول بعض المعجبين بها: ((أبو تمام في حماسته أشعر منه في شعره)) أي أن ذوقه في الاختيار كان فوق العادة.

والحماسة مقسمة إلى عشرة أبواب: الحماسة وبه سمّي الكتاب والمراثي، والأدب، والنسيب، والهجاء، والأضياف، والمديح، والصفات، والسير والنعاس، والملح، ومذمة النساء.

وأبو تمام على ما يظهر كان أسبق المصنفين إلى أتباع طريقة تنسيق المختارات حسب الفنون الشّعريّة، ولقد اتبعه المصنفون فيما بعد، وساروا على نهجه ومن أولئك البحتريّ المتوفى سنة (284 هـ)، وابن الشجريّ المتوفى سنة (542 هـ).

وشعراء الحماسة من قدامى الجاهليين والإسلاميين، وليس بينهم من المحدثين إلاّ نفرٌ قليلٌ كمسلم بن الوليد. ودعبل، وأبي العتاهية كما أن في الحماسة شعراً كثيراً جميلاً لعدد من الشعراء المغمورين أو المجهولين[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 63.

والظاهرة الملاحظة في كل كتب الحماسة أن المصنفين لهذه الكتب لم يثبتوا القصائد بتمامها وإنما كانوا يثبتون مقتطفات ومقتطعات قصار ولذلك قال التبريزي: ((ومن أجود ما اختاروه من القصائد المفضليات ومن المقتطعات الحماسة)).

وليس لهذه الحماسة رواية انتقلت بها إلى أبي تمام، ولا رواية أخذت بها عن أبي تمام، وإنما أخذها أبو تمام من الكتب وانتقاها من الدواوين والمجاميع، ثم كتب أبو تمام ما اختاره وبقي دهراً مطوياً لم يقرأه عليه أحد كما لم يقرأه هو على أحد، إلى أن أتيح له أن يُنشر ويظهر بعد وفاة أبي تمام، وقد قام المرزوقي بشرح الحماسة وبينه وبين أبي تمام نحو مائتي عام[1].

وكان مما صنعه أبو تمام فيما اختاره تغير للنص الشعري مما أوضحه المرزوقي في مقدمته، قال: ((وهذا الرجل لم يعمد من الشعراء إلى المشتهرين منهم دون الإغفال، ولا من الشّعر المتردد في الأفواه، المجيب لكل داع، فكان أمره أقرب، بل اعتسف في دواوين الشعراء جاهليهم ومخضرمهم وإسلاميهم ومولدهم، واختطف منها الأرواح دون الأشباح، واخترق الأثمار دون الأكمام، وجمع ما يوافق نظمه ويخالفه لأن ضروب الاختيار لم تخف عليه وطرق الإحسان والاستحسان لم تستتر عنه، حتّى أنك تراه ينتهي إلى البيت الجيد في لفظه تشينه، فيجبر نقيصته من عنده، ويبدل الكلمة بأختها في نقده وهذا يبين لمن رجع إلى دواوينهم، فقابل ما في اختياره بها)).

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغويّة – ص 583 – 584.

أمّا عن سبب جمع أبي تمام الحماسة يقول التبريزي: وكان سبب جمع أبي تمام الحماسة أنه قصد عبد الله بن طاهر، وهو بخرسان، فمدحه وكان عبد الله لا يجيز شاعراً إلاّ إذا رضيه أبو العميثل وأبو سعيد الضرير، فقصدهما أبو تمام وأنشدهما القصيدة التي أولها:

أَهُنَّ عَوَادِي يُوسُفٍ وَصَوَاحِبُهْ   فَعَزْماً فَقِدْماً أَدْركَ السُّؤْل طَالِبُهْ

فلما سمعا هذا الابتداء أسقطاها فسألهما استمّام النظر فيها فَمرًّا بقوله:

وَرَكْبٍ كأطرافِ الأسِنَّةِ عَرَّسْوا   على مثلها والليلُ تَسْطُو غَيَاهِبُهْ

لأمر عليهم أن تتمّ صُدورُهُ   وليس عليهم أن تتمّ عواقبُهْ

فاستحسنا هذين البيتين وأبياتاً أخرى، فعرضا القصيدة على عبد الله، وأخذا له ألف دينار، وعاد من خراسان يريد العراق، فلما دخل همذان اغتنمه أبو الوفاء ابن سلمة، فأنزله وأكرمه، فأصبح ذات يوم وقد وقع ثلج عظيم قطع الطرق ومنع السابلة، فغمَّ أبا تمام ذلك وسرَّ أبا الوفاء فقال له: وطّن نفسك على المقام فإن هذا الثلج لا ينحسر إلاّ بعد زمان وأحضره خزانة كتبه. فطالعها واشتغل بها، وصنف خمسة كتب في الشعر منها كتاب الحماسة، والوحشيات وهي قصائد طوال فبقي كتاب الحماسة في خزانة آل سلمة، يضنون به ولا يكادون يبرزونه لأحد، حتّى تغيرت أحوالهم، وورد همذان رجل من أهل دينور يعرف بأبي العواذل، فظفر به وحمله إلى

أصبهان، فأقبل أدباؤها عليه، ورفضوا ما عداه من الكتب المصنفة في معناه، فشهر فيهم ثم فيمن يليهم))[1].

أما مقياس أبي تمام في الاختيار فربما كان حسب الجودة، ومراعاة العصر إذ أكثر الاختيار من شعر الجاهليين والمخضرمين وأكثر الاختيار للمقلين من الشّعراء والطائيين بني قومه:

وكان في كثير من الأحيان لا يسمّى الشاعر ويكتفي بذكر قبيلته أو يغفله تماماً فيقول: وقال آخر، أو قالت امرأة أو قال رجل من بني الحارث أو قال بعض طيىء أو قال أعرابي أو قالت أعرابيّة.

ونتيجة لشهرة هذا الكتاب وذيوع فضله فقد تولاه العلماء بالشرح والتفسير إذ بلغت شروحه حدود العشرين شرحاً منها:

1. شرح الصولي (ت 335 هـ).
2. شرح الأمدي (ت 371 هـ).
3. شرح ابن جنى (ت 393 هـ).
4. شرح المرزوقي (ت 421 هـ).
5. شرح المعريّ (ت 449 هـ).
6. شرح ابن سيدة (ت 458).

(1) د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة – ص 588 – 589.

7. شرح الميكالي (ت 457 هـ).

8. شرح التبريزي (ت 502 هـ).

9. شرح العكبري (ت 616 هـ).

وأشهر هذه الشروح شرحان مطبوعان هما:

1. شرح المرزوقي، وهو مطبوع في أربعة أجزاء بتحقيق عبد السلام هارون وأحمد أمين بالقاهرة سنة (1951 – 1953).

2. شرح الخطيب التبريزي، وهو مطبوع في أربعة أجزاء بالقاهرة سنة (1296 هـ) بعناية الشيخ محمد قاسم، وسنة (1938 م) بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

الفصل الثالث

مصادر التراجم

طبقات فحول الشعراء

محمد بن سلام الجمحيّ

صاحب الكتاب هو أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي ولد بالبصرة سنة 129 هـ، وعاش في بغداد، وتوفي سنة 232 هـ، روى عن علماء عصره من أمثال خلف الأحمر، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي زيد الأنصاريّ، والمفضل الضبيّ، كما روى عنه أحمد بن حنبل، وثعلب والمازني[1].

والأسس التي أقام عليها ابن سلام تبويبه للكتاب هي التالية:

أ. الأساس الزمنيّ، من حيث أنّه جعل من الشُّعراء مجموعتين: جاهليين وإسلاميين، ثم جعل كل مجموعة طبقات، تمتاز كل طبقة عن الأخرى بجودة الشّعر وكثرته.

ب. الأساس المكاني، وذلك أنه نظر فوجد من الشُّعراء من لم يصبح بعد شاعر العرب أجمع، إنه فقط ابن إقليمه أو ابن قريته، وهذا لم يكن من المستحسن وضعه مع السابقين في طبقة من الطبقات، ومن أجل هذا أقام ابن سلام تقسيمه لهؤلاء على أساس مكاني، وأسماهم شعراء القرى، وجعلهم أيضاً على هذا الأساس، وفاضل بينهم فجعل حسان بن ثابت أشعر شعراء المدينة، وجعل عبد الله بن الزبعيريّ أشعر شعراء مكة.

---

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 79.

ج. الأساس الفني، وذلك أنه نظر فوجد شعراء قد أجادوا وبرعوا في فن بعينه فأفردهم بالحديث على أنهم من أصحاب هذا الفن، وذلك من مثل حديثه عن أصحاب المراثي: الخنساء، ومتمم بن نويرة، وأعشى باهلة[1].

وفاضل ابن سلام بين الشعراء على أسس ثلاثة:

1. الجودة.
2. الكم.
3. تنوع الأغراض.

وقد بلغ عدد الشّعراء الذين ترجم لهم ابن سلام مئة وأربعة عشر شاعراً وكان منهجه في الترجمة يقوم عامة على ذكر نسب الشاعر وبعض أخباره وآراء العلماء فيه، ونماذج مختارة من شعره وكان يروي هذه الأخبار والأشعار مسبوقة بإسنادها حرصاً منه على توثيق مادة كتابة، وتختلف هذه التراجم طولاً وقصراً فمنها ما يصل إلى عشر صفحات ومنها ما لا يتجاوز أسطراً أو كلمات معدودة.

ومن المآخذ على هذا الكتاب:

1. أن ابن سلام حينما فاضل بين الشعراء خضع في البداية لمعايير فنيّة ولكنه عاد فوضع شعراء الرثاء في طبقة وشعراء القرى في طبقة والشعراء اليهود في طبقة. ومعنى ذلك أنه قد تأرجح بين المعيار الفني والمعيار الموضعي والمعيار المكاني والمعيار الديني.

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 608.

2. لم يحتكم ابن سلام إلى معيار الجودة وحده، بل أضاف إليه الكثرة وتعدد الأغراض، وقد دفعه هذا إلى أن يؤخر شعراء كان لهم حظّ كبير من الإجادة ولا يعيبهم إلاّ قلة ما روي لهم.

3. أن ابن سلام ألزم نفسه بتصنيف الشُّعراء في عشر طبقات في كل طبقة أربعة شعراء، وليس هناك ما يبرر التزامه بهذه الأرقام كما أنه لم يقدم سبباً لذلك، بل إنه قد يعترف بأن شاعراً كان يستحق أن يوضع في مرتبة أعلى من المرتبة التي وضعه فيها ومنعه من ذلك تقيده باختيار أربعة من الشعراء في كل طبقة.

4. أن أحكامه تتميز بالعموميّة وتخلو من التحديد والدقة.

5. أن هذه الطبقات لا تشمل جميع الشُّعراء الفحول، فقد أهمل مثلاً عمر ابن أبي ربيعة، والطرماح، والكميت، وعبيد الله بن قيس الرقيات[1].

ويمتاز هذا الكتاب بمقدمته التي هي من أقدم ما كتب في النقد الأدبي وقد ضمنها ابن سلام صفوة آرائه في النقد، وما يحتاج إليه الناقد من ثقافة وخبرة، وفي نشأة علم العربيّة وفي أولية الشعر[2].

والشيء الذي يلفت الذهن في هذا الكتاب هو موقف ابن سلام من رواة الشعر وحديثه عن الزيادات التي أضافوها والأدبيات التي نحلوها والأسباب التي دفعتهم إلى كل ذلك[3].

---

(1) د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 81 – 82.
(2) د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغويّة – ص 82.
(3) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 68.

هذا وقد طبع الكتاب عدة طبعات أكثرها طبعات تجارية ومنها ثلاث طبعات كان عليها اعتماد أهل العلم وهي:

1. طبعة ليدن (1916م). بتحقيق يوسف هل.
2. طبعة ناقصة بدار المعارف (1952 م) بتحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر.
3. طبعة كاملة بدار المعارف (1974 م) بتحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر أيضاً[1].

[1] د. داود غطاشة – مصادر الدراسات الأدبية واللغوية – ص 82.

معجم الأدباء

ياقوت الحموي

صاحب هذا المعجم هو أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ الأصل ولد سنة (575 هـ) ببلاد الروم، ثم أسر وهو صبي صغير، وبيع في بغداد لتاجر يدعى عسكر بن أبي نصر إبراهيم الحمويّ، ومن هنا كانت تسميته بالحمويّ.

دفعه سيّده الحمويّ على الكتّاب، فاستفاد علماً وأدباً، وأرسله بعد ذلك في تجارته فاستفاد خبره، وزار كثيراً من البلاد، وبعد وفاة سيده وعتقه طوّف في كثير من البلاد الإسلاميّة مثل خوارزم ودمشق والموصل وانتهى به المقام في حلب حيث وافته المنيّة هناك سنة (626 هـ) ومن أهم كتبه: معجم الأدباء، ومعجم البلدان، والمشترك وضعاً المختلف صقعاً ومعجم الشعراء[1].

والاسم الأول للكتاب هو ((إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)) والأساس الذي بنى عليه الكتاب هو الأساس المعجمي، والمؤلف يترجم لكلّ من اشتغل بالأدب حتى عصره، ويورد الترجمات مرتبة حسب حروف المعجم، وقد كان المؤلف يراعي ترتيب حروف المعجم في تتابع الترجمات وفي ترتيب أحرف الأديب واسم أبيه،

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغويّة – ص 94.

وإذا اتفق وتشابهت الأسماء اعتمد أساساً آخر فيما بين هذه الأسماء المتشابهة هو الأسبقية في الزمن[1].

وقد جمع ياقوت في كتابه أخبار النحويين، واللغويين، والنسابين والقراء المشهورين، والإخباريين، والمؤرخين، والوراقين المعروفين، والكتاب المشهورين، وأصحاب الرسائل المدوّنة، وأرباب الخطوط.

وكان يهتم بذكر تاريخ الميلاد والوفاة لمن يترجم له، ويحرص على ذكر مؤلفات كل مؤلف، وذكر من روى عنهم، ومن قرأ عليه وأجازه.

وقد أدرك ياقوت ضخامة المادة التي يتألف منها كتابه فعمد إلى وسيلتين أمكنه من خلالهما الاقتصاد في هذه المادة، وهما:

1. حذف الأسانيد، ولكنه ذكر المصادر والكتب التي نقل عنها، قال: ((....وحذفت الأسانيد إلاّ ما قلّ رجاله وقرب مناله.... وأثبت مواضيع نقلي ومواطن أخذي من كتب العلماء المعوّل عليهم، في هذا الشأن)).
2. قصّر معجمه على من اشتهر بالتصنيف والتأليف وصحة الرواية أي من قلّ شعره، وكثر نثره، كما يقول، على أنه يضم إلى هؤلاء الشُّعراء المشهورين الذين قاموا بتصنيف كتاب أو أكثر مثل أبي تمام والبحتري وأبي العلاء المعريّ. أمّا الشُّعراء الذين اشتهروا بشعرهم فحسب، فقد خصص لهم كتاباً خاصاً هو كتاب معجم الشّعراء ولكنه لم يصل إلينا.

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 71.

ويعد الكتاب من أضخم الكتب التي عرفتها المكتبة العربية ويعتبر المرجع الأول في تراجم العلماء حتى نهاية القرن السادس الهجري.

وقد طبع الكتاب لأول مرة في أوروبا في سبعة مجلدات بإشراف المستشرق مرجليوث بين سنتي 1907 و 1926م وطبع أيضاً في دار المأمون بالقاهرة في عشرين جزءاً بين سنتي 1936 و 1938م بإشراف الدكتور أحمد الرفاعي[1].

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبية – ص 94 – 96.

وفيات الأعيان لابن خلكان

واسم الكتاب الكامل هو ((وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل أو السماع أو أثبته العيان)) والمؤلف هو قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان المتوفي سنة 681 هـ.

والكتاب لا يقتصر على ترجمة الأدباء وحدهم، وإنما يترجم المؤلف للمشهورين في كلٍّ علم وفن أو كلّ من سار صيته وعلا ذكره، وقد أهمل المؤلف الصحابة والتابعين إلاّ جماعة قليلة دعت الحاجة إلى ذكرهم، وكذلك الخلفاء وذلك اكتفاء بما صنف في تاريخهم.

والأساس الذي بنى عليه الكتاب هو الترتيب المعجمي، فقد أورد المؤلف تواريخ العلماء والأمراء والوزراء والشُّعراء وكل من له شهرة بين النّاس ويقع السؤال عنه، ورتب الأسماء حسب الحروف الأبجديّة لتسهيل المراجعة، وقد بذل المؤلف عناية كبيرة في تحقيق نسب كل واحد وسنة ولادته وسنة وفاته، كما بذل مجهوداً لا بأس به في ضبط الأعلام بالحركات، وتعريف الأمكنة والأشخاص، والذي يؤخذ على المؤلف أنه لم يقم ترتيبه على أساس الشهرة وإنما على أساس الاسم الحقيقي للشخص، وهذا الذي صنعه المؤلف نجد له صدى كبيراً في كلٍّ التراجم، فنراهم مثلاً يترجمون لصلاح الدين الأيوبيّ في حرف الياء لأن اسمه يوسف، ويترجمون لابن سينا في حرف الحاء لأن اسمه الحسين.

ولقد كان ابن خلكان شديد الحرص على إثبات سنة الوفاة وسنة الولادة إن تيسر له ذلك، حتّى كان يعدل في أغلب الأحيان عن الترجمة لأحد الأعيان إذ لم يقف على سنة وفاته وهو يقرر أنه أقام كتابه على الوفيات لذلك أسماه وفيات الأعيان[1].

وابن خلكان لم يصنف سوى هذا الكتاب ولكنه – كما يقول جورجي زيدان – يساوي مئات من الكتب، لأنّه ذخيرة علم وأدب وتاريخ ولغة، جمع فيه زبدة ما ألفه العلماء قبله في تراجم الرجال وأضاف إليه ما عرفه هو من معاصريه.

والذي يلاحظ أن كثيرين من المؤلفين قد مضوا على سنة ابن خلكان في التأليف، واتخذوا من اسم كتابه أساساً لمصنفاتهم ومن ذلك[2]:

1. الصفدي في كتابه ((الوافي في الوفيات)) وهو أضخم معجم في تراجم الرجال.
2. ابن شاكر في كتابه ((فوات الوفيات)).

كما حظي هذا الكتاب باهتمام الباحثين في العصر الحديث فطبع عدة مرات في باريس سنة (1838م) بعناية المستشرق دوسلان ثم طبعه بولاق (1858م) بعناية الشيخ محمد عبد الرحمن العدوي.

ومن الطبعات الجيدة طبعة صدرت سنة (1948) في القاهرة بعناية محمد محي الدين عبد الحميد، ثم صدرت في بيروت (1970 – 1972) طبعة جديدة محققة تحقيقاً علمياً بعناية الدكتور إحسان عباس[3].

---

[1] د. داود غطاشة – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 100.
[2] د. محمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 72 – 73.
[3] د. داود غطاشة – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغويّة – ص 101.

الأعلام للزركلي

مؤلفه خير الدين الزركلي شاعر كبير معاصر من دمشق، كان يميل إلى موضوع التراجم، وقد أمضى أربعين سنة في العمل حتى أخرج كتاب الأعلام الذي يعد بحق مصدراً أساسياً في التراجم العامة.

والأعلام معجم شامل لتراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ويمكن أن نجمل الخصائص التي اتسم بها كتاب الأعلام فيما يلي:

1. أنه يترجم للأعلام، أي للبارزين في كل علم وفن من شعراء ومؤرخين وعلماء وفقهاء، ومن سياسيين وقواد وملوك.
2. أنه يترجم فضلاً عن ذلك لأهم المستعربين وبخاصة لمن كانت لهم مشاركة في علوم العربيّة وآدابها، أو عرفوا باهتمامهم بالتراث العربيّ الإسلاميّ.
3. أنه حوى تراجم المعاصرين والمتأخرين من الأعلام، ولم يدخل المؤلف في كتابه المعاصرين إلاّ من أدركته الوفاة.
4. كان يتوج تراجمه بالكثير من صور الأعلام الذين تعرض لهم وبخاصة من المعاصرين، وكان يعمد إلى إثبات نماذج من خطوط المؤلفين أو توقيعاتهم في القديم وفي الحديث.
5. أنه التزم في تأريخ أعلامه إيراد سنين المولد والوفاة، جامعاً بين التقويمين الهجريّ والميلاديّ.

6. توخى في تراجمه الإيجاز والتركيز الشديد، فهو يذكر مولد صاحب الترجمة ووفاته، واسمه الكامل، وأبرز ما اشتهر به، وأهم مصنفاته مشيراً برمز (ط) إلى المطبوع، ورمز (خ) إلى المخطوط أمّا المؤلفات التي لا يثبت قربها أحد هذين الرمزين فمكانها مجهول لدى المؤلف أو هي مفقودة.
7. امتاز الكتاب بالحواشي القيمة التي ذيل بها الزركلي تراجمه فهي تشتمل على أهم المصادر التي يستطيع الباحث الرجوع إليها إذا رغب في الاستزادة.

وقد رتب الزركلي تراجمه على حروف المعجم. وجعل الاسم الأول من العلم هو الأساس. فالمتنبي مثلاً يستخرج في ((أحمد بن الحسين)) إلاّ أنّ الزركلي توخى المزيد من التيسير على الباحث الناشئ الذي قد لا يعرف الاسم الأول للعلم لاشتهاره بكنيته أو لقبه من مثل أبي تمام والبحتري. فهو ينظر عندئذ في أبي تمام فيعطيه المؤلف اسمه ((حبيب بن أوس)) ويرشده بذلك إلى موضع ترجمته من الكتاب، وكذلك بوسع الباحث أن يطلب البحتري في حرف الباء، وعندئذ يحيله المؤلف على موضعه الأصلي وهو حرف الواو بعد أن يزوده باسمه وهو ((الوليد بن عبيد)).

وقد ارتأى الزركلي أن يغفل صدور الأعلام المبدوءة بـ (ابن أخو، أبو) لكثرتها، فأبو العلاء في حرف العين، وابن النديم في حرف النون، وأبو عمرو بن العلاء في حرف العين...الخ.

وتقع تراجم الأعلام في تسعة أجزاء من الكتاب، أما الجزء العاشر فقد سمّاه ((المستدرك)) سجل فيه معلومات جديدة عن الأعلام الذين ترجم لهم في الأجزاء التسعة السابقة، أو صحح بعض ما جاء حولهم أو سجل بعض المصادر والمراجع التي كتبت عنهم ولم يكن قد اطلع عليها من قبل وقد تضمن هذا الجزء العاشر بالإضافة إلى المستدرك ترجمة لمؤلف الكتاب ثم ثبتاً بالمراجع والمصادر التي اعتمد عليها سواء أكانت مخطوطة أم مطبوعة مع الإشارة إلى أماكن وجود المخطوط منها.

وقد استخدم المؤلف بعض الرموز أشار إليها في صفحة خاصة وأهم هذه الرموز هي: (=: انظر. ك: المستدرك. خ: المخطوط. ط: مطبوع. ت: ترجمة).

صدر الأعلام في طبعته الأولى سنة (1927م) ثم ظهر في طبعة جديدة بين سنتي (1954م و 1958م) وقد أعيد نشره مؤرخاً في بيروت سنة (1970)[1].

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبية – ص (104 – 106).

كتاب الأغاني

للأصفهاني

ومؤلفه علي بن الحسين المعروف بأبي الفرج الأصفهانيّ المتوفيّ ببغداد سنة 356 هـ.

والأساس الّذي بنى عليه الكتاب هو تسجيل الأغاني التي غنيت حتّى عصر المؤلف: تسجيلها بكلماتها وألحانها، ثم الترجمة للمغني أو المغنيّة، ثم الترجمة للشاعر الذي اختير الصوت من شعره، وقد يستطرد المؤلف فيصف القصر الّذي غنى فيه المغني وقد يترجم لصاحبه وخاصة إذا كان من الخلفاء أو الأمراء أو الوزراء، بل قد يمضي المؤلف إلى أبعد من هذا فيذكر لنا ترجمة الشّعراء العديدين الذين ينسب الصوت إليهم وذلك في حالة ما إذا نسبت الأبيات لأكثر من شاعر كما يذكر لنا أصواتاً كثيرة للمغني الواحد إذا غنى أكثر من صوت، وهنا يمضي في سبيله الأولى فيترجم للشاعر الّذي اختير الصوت من شعره والكتاب من أضخم الكتب التي عرفتها المكتبة العربيّة في ترجمة الشّعراء، وخاصة شعراء القرون الثلاثة الأولى، ويقع في واحد وعشرين جزءاً، وله فهرس تفصيليّ قام بعمله أحد المستشرقين هو المستشرق جويدي.

وقد قامت حول الكتاب ومؤلفه دراسات كثيرة، نذكر منها:

- ((دراسة الأغاني)) للأستاذ شفيق جبري.

- ((أبو الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني)) للأستاذ محمد عبد الجواد الأصمعيّ.
- ((أبو الفرج الأصفهانيّ الراوية)) للدكتور محمد أحمد خلف الله.

والكتاب قد طبع أكثر من طبعة وآخرها تلك التي تقوم على إخراجها دار الكتب المصريّة وهي لم تتم بعد.

وأهميّة الكتاب تجيء من أنّه يكاد يكون المصدر الوحيد لتاريخ فن الغناء وتاريخ المغنين في القرون الثلاثة الأولى، وأنه يكاد يكون المصدر الرّئيسي لتاريخ الحضارة العربيّة والشعر العربيّ في هذه القرون[1].

[1] د. محمد احمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص (69 – 70).

يتيمة الدهر في محاسن العصر

للثعالبي

ومؤلفه هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبيّ النيسابوريّ المتوفّي سنة 429 هـ.

والأساس الّذي بنى عليه الكتاب أساس إقليميّ، فهو يؤرخ للأدباء في القرن الرابع الهجريّ بحسب أقسام المملكة الإسلاميّة في عصره.

يقع الكتاب في أربعة أقسام كبيرة: يشمل القسم الأول شعراء الشام ومصر والمغرب والأندلس، والقسم الثاني شعراء العراق والقسم الثالث شعراء فارس والقسم الرابع شعراء خراسان وما وراء النهر.

وقد طبع الكتاب أكثر من مرّة، وآخرها تلك الطبعة التي أشرف عليها الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد.

وأهميّة الكتاب تجيء من أنه يصور الأدب العربيّ في القرن الرابع الهجريّ أصدق تصوير، وفيه مجموعة من النصوص الأدبيّة تجعل منه كتاب أدب أكثر منه كتاب تراجم، ثم تجيء من أنه قد أصبح مثالاً يحتذى في التأليف الأدبيّ فقد جاءت على نسقه كتب كثيرة نذكر منها دمية القصر للباخرزي وطريدة القصر للعماد، والذخيرة لابن بسام[1].

---

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص (70 – 71).

الشعر والشعراء

لابن قتيبة

ومؤلفه هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة 276 هـ وهو من أقدم الكتب التي وصلتنا عن تاريخ الشّعراء.

والأساس الّذي بنى عليه الكتاب هو الشّهرة، وخاصة تلك التي تقوم على الاحتجاج بقول الشاعر في اللّغة والنحو، أو على الاستشهاد بشعره في فهم كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الفصحاء من الأعراب، وقد أرخ لهؤلاء المشهورين مبيناً أزمانهم وأقدارهم وأحوالهم في أشعارهم وقبائلهم، وأسماء آباءهم، ذاكراً ما يستحسن من أخبار الرجل وما يستجاد من شعره.

والكتاب قد طبع أكثر من طبعة، وآخرها تلك التي أشرف على تحقيق نصوصها الشيخ أحمد محمد شاكر والتي أخرجتها – في جزأين – دار إحياء الكتب العربيّة.

وأهم ما في الكتاب أحاديث ابن قتيبة عن الشعر وضروبه وعن الطبع والصنعة، وعن عيوب الشعر، وعن تتابع المعاني في القصيدة العربيّة[1].

كقوله: ((وللشعر دواعٍ تحث البطيء، وتبعث المتكلف منها الشراب ومنها الطرب ومنها الطمع ومنها الغضب ومنها الشوق))[2].

---

(1) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 68 – 69.
(2) ابن قتيبة – الشعر والشعراء – ص 8.

الفصل الرابع

معاجم اللغة

معاجم اللغة

الثقافة اللغوية وأهم مصادرها:

الثقافة اللغوية تتمثل في علوم لغوية يعرفها القدماء بعلوم النحو والصرف والبلاغة، وعلوم الإملاء والوضع والاشتقاق، وتاريخ اللغة، وفقه اللغة، ثم أخيراً عمل المعاجم وتحديد معاني الألفاظ.

أهميّة دراسة المعاجم:

أولاً: أن هذه المعاجم تعتبر من أهم المصادر اللغويّة بالنسبة لعلماء اللغة أنفسهم. لأنهم لا يستطيعون الاستغناء عنها في البحوث اللغوية، وخاصة إذا كانت هذه البحوث تتعلق بفقه اللغة، أو بتاريخ اللغة، أو بالمترادفات من اللغة، أو بالاشتقاق اللغوي أو بالحقيقة والمجاز، أو بالأصيل والدخيل من الألفاظ، أو باللهجات العربية، أو بالقواعد النحوية التي تختلف باختلاف استخدام القبائل للقواعد واستعمالهم أو.... أو.... إلخ. إن المعاجم بالنسبة لعلماء اللغة أهم المصادر على الإطلاق.

ثانياً: أن المعاجم – من بين العلوم اللغويّة – هي التي تكشف عن حياة الأمة من حيث تقدمها وتأخرها أو رقيها وانحطاطها. إن مجموعة الألفاظ التي تستخدمها الأمة ليست في الواقع إلا مجموع ما تعرفه الأمة من ماديات ومعنويات. ومجموعة الألفاظ التي لم تستخدمها الأمة ليست في الواقع إلا عنوان جهل الأمة بهذه الأشياء.

ثم إن الدخيل أو المعرب من الألفاظ إنما يكشف في الواقع عما استعارته الأمة من الأمم الأخرى من المعارف. إن هذه الألفاظ ليست إلا أسماء لمسميات، دخلت في حياة الأمة عن طريق غيرها من الأمم، عن طريق الأمة التي تستخدم هذه الألفاظ أسماء لتلك المسميات. ونظرة بسيطة في أسماء الأدوية، والأدوات التي تستخدم في البيوت وخاصة الأدوات الكهربائية تثبت هذا الذي نقول.

إن المفردات اللغويّة من أهم الأشياء في الكشف عن حياة الأمّة، وقد تكشف عن التطور الذي يلحق الأمّة، ذلك لأنّ تغير معنى اللفظ دليل تغير حدث في حياة الأمة؛ فالقطار كان يعبر عن مجموعة من الإبل تحمل المسافرين، وهو الآن يعبر عن مجموعة من العربات مع آلة بخارية تحمل هي الأخرى المسافرين. إن هذا التغير في معنى اللفظ يدل من غير شك على تغير حدث في حياة الأمة، وهي أنها عدلت عن السفر بواسطة الإبل، وأصبحت تسافر بسكة الحديد. ومن هنا كان ذهاب اللغويين إلى أن لغة الأمة هي منطقها وفكرها مجموعين بين دفتي كتاب واحد، وإلى أن تنوع المعاجم لدى الأمة، وتجددها من حين إلى آخر، وذيوع استعمالها بين الأفراد، دليل على حيوية هذه الأمة وحيوية لغتها.

ثالثاً: أن المعاجم هي المراجع التي لا غنى عنها لكل مثقف، وفي كل بحث مهما كان نوعه. يحتاج إليها الطالب الناشئ ويحتاج إليها الباحث المدقق.

والحديث عن المعاجم يتطلب حديثاً عن عمل آخر سبق هذا العمل، هو تدوين اللغة في المراحل أو الخطوات التي سبقت عمل المعاجم العاملة الشاملة.

وتدوين اللغة يسبقه عملية جمع المفردات، وجامع المفردات لا بد له من مصادر يستقى منها هذه المفردات. ومن هنا كان لا بد من الحديث عن المصادر أولاً ثم عن الجمع والتدوين والطريقة التي لجأ إليها اللغويون ثانياً. والمصادر التي استقى منها علماء اللغة مفردات اللغة ثلاثة:

أ. الشعر العربي الذي يوثق بعروبة قائلة، وهو في نظرهم الشاعر الجاهلي والشاعر الإسلامي حتى صدر الدولة العباسية، وقد لا يستشهدون بشعر الشاعر من هؤلاء إذ ثبت لديهم أنه اختلط بالأعاجم، وأن الاختلاط قد أثر على لغته.

ب. القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، إذا ثبت لديهم أنّه قد روى باللفظ، أو أن الذين رووه بالمعنى كانوا هم أيضاً ممن تثبت عروبتهم، وكانت سليمة.

ج. السماع عن الأعراب، ويفضلون أعراب البوادي، أولئك الذين ظلت لغتهم سليمة لعدم اختلاطهم بالأعاجم.

هذه المصادر على هذه الصورة وبهذه الشروط، لم تكن لتحوى مفردات اللغة جميعها، ومن هنا ظلت الكتب اللغوية غير مستوفاة لجميع مفردات اللغة. وقد حاول علماء اللغة فيما بعد تلافي هذا النقص، ولكنهم أخفقوا وبقيت الكتب غير مستوفاة لجميع مفردات اللغة. وكان ممن حاولوا المستشرق الهولاندي دوزي في معجمه الذي أسماه ((ملحق المعاجم العربية)) والذي نشره أوائل هذا القرن في مجلدين ضخمين.

ثم إن الوقوف بعملية الجمع عند حدود معينة من الزمن جعل الكتب اللغوية خالية من الألفاظ المستحدثة، والألفاظ الاصطلاحية في العلوم والآداب – الأمر الذي يحاول المعجميون الآن تلافيه. إنهم يقومون بعمل معاجم خاصة بالمصطلحات التاريخية، والمصطلحات الجغرافية، وعلوم الحيوان والنبات وما أشبه.

أما التدوين فقد مضى في خطتين:

الأولى: تدوين كل لفظ يسمع من الأعراب في البادية حيثما اتفق، وتحديد معناه حسبما اتفق أيضاً، ذلك لأن الأعرابي أو الأعرابية اللذين يسكنان البادية قد يعجزان عن تحديد معاني الألفاظ في دقة. وهذا هو السبب الذي جعل كتب اللغة، أول العهد بالتدوين، خالية من ترتيب الألفاظ. إنها الظروف التي اضطرتهم. والكتاب الذي يمثل هذه المرحلة خير تمثيل هو كتاب ((النوادر في اللغة)) لأبي زيد الأنصاريّ.

الثانية: تدوين الألفاظ المتعلقة بموضوع واحد في مكان واحد. وهذا العمل لا يقوم به إلا اللغويّ الذي استقر وعمل على ترتيب ما جمع من ألفاظ. إنه هنا يتخذ وحدة الموضوع أساساً للجمع. ومن خير ما يمثل هذه المرحلة كتب الأصمعي التالية: كتاب الخيل، كتاب الإبل، كتاب الشاء....إلخ.

أما المعاجم العامة الشاملة فقد كانت الخطوة التالية.

كيف تكونت المعاجم العربية؟ وكيف يمكن استخدامها؟

إن عمل أي معجم من المعاجم يتطلب أمرين:

الأول إحصاء دقيق لمفردات اللغة، إحصاء لها في فترات متتالية إذا كان القاموس عاماً شاملاً ممثلاً للحياة اللغوية للأمة، أو إحصاء في فترة معينة من الزمن إذا كان القاموس يمثل هذه الفترة – قاموس القرن العشرين مثلاً، أو إحصاء في أدب أديب أو شعر شاعر أو نص من النصوص، وذلك إذا كان القاموس يقصد منه إلى هذا، كمعجم الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن الكريم، ومعجم شكسبير مثلاً.

الثاني: ترتيب لهذه المفردات في المعجم بحيث ييسر هذا الترتيب للباحث الوقوف على معنى اللفظ في سرعة وفي إيجاز.

وعلماء اللغة العربية واجهوا الأمرين، وإليك السبل التي سلكوها:

أ. من حيث الإحصاء الدقيق للمفردات: عمدوا إلى طريقة رياضية ملخصها حصر الأصوات الموجودة في اللغة العربية، وهي التي تمثلها الحروف الهجائية، وحصر الصيغ اللغوية التي يمكن توليدها من هذه الأصوات، ثم بيان المستعمل وإثباته، وبيان غير المستعمل وإهماله. وإليكم مثالاً يوضح هذه الطريقة: الأصوات التي تمثلها الأحرف الثلاثة – ف. هـ. م – يمكن أن تتولد منها الصيغ التالية: فهم. فمه. هفم. همف. مفه. مهف، ولا يمكن توليد غيرها. هذه الصيغ لم تستعمل منها إلا الأولى مثلاً فتثبت في القاموس أو المعجم ويهمل غيرها.

والملاحظة الجديرة بالتسجيل في هذا المقام هي أنهم اعتمدوا أن يكون الأصل ثلاثياً، وأنهم في بيان المستعمل والمهمل قد اعتمدوا السماع عن الأعراب والألفاظ التي جمعها اللغويون من قبل. وسبق أن ذكرنا أن الجمع السابق لم يؤد إلى الاستيعاب. ومن هنا تكون هذه الطريقة الرياضية غير دالة هي الأخرى على الإحصاء الدقيق لجميع المفردات.

ب. من حيث ترتيب هذه المفردات في المعجم: نرى أنهم سلكوا السبل الآتية:

1. اتفقوا جميعاً على تقسيم المعجم إلى أبواب، كل باب يحمل اسم حرف من الحروف الهجائية. فهذا باب الصاد، وهذا باب العين، وهكذا..
2. واتفقوا أيضاً على أن يقسم كل باب إلى فصول، وأن هذه الفصول تكون هي الأخرى حاملة اسم الأحرف الهجائية، فيكون فصل السين وفصل الشين وفصل الدال من باب العين مثلاً، وهكذا..
3. واتفقوا مرة ثالثة في القول بأن الأصول الثلاثية هي التي يجب أن تراعى، ولذلك يؤخذ الحرف المسمى باسمه الباب، والحرف المسمى باسمه الفصل، ثم ما يثلثهما، أي الحرف الثالث الذي يكون معهما كلمة، ويشرحون معنى المفرد أو الكلمة بعد هذا.
4. ولكنهم اختلفوا في غير هذا، اختلفوا في ترتيب الأبواب وفي ترتيب الفصول بالنسبة لبعضها. فهل يعتمدون في الترتيب الحروف كما هي في الأبجدية: أ، ب، ج، د، هـ، و، ز..... إلخ؟ أو يعتمدون ترتيب الحروف كما هي في الألفباء: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ،....إلخ؟ أو يعرضون عن هذا وذاك

ويعتمدون الترتيب الصوتي، أي ترتيب الحروف حسب مخارجها، فيذكرون حروف الحلق ثم حروف اللسان ثم حروف الأسنان فالشفتين....إلخ؟

5. أمر آخر اختلفوا فيه: هل يسمى الباب باسم الحرف الأخير أو الحرف الأول من الأصل الثلاثي؟ وأيضاً في الفصل: هل يسمى تبعاً لتسمية الباب باسم الحرف الأول أو باسم الحرف الأخير من الأصل الثلاثي؟ فمثلاً كلمة (عرف) هل يكشف عنها في باب الفاء فصل العين، أو في باب العين والفاء مع ما يمثلهما؟ اختلفوا في هذين، وإليك العمل الذي جروا عليه:

أولاً: هناك لغويون اعتمدوا مخارج الحروف في ترتيب الأبواب في معاجمهم اللغوية، ومن هؤلاء الخليل بن أحمد صاحب كتاب العين، والأزهري صاحب كتاب التهذيب، وابن سيده الأندلسي صاحب كتاب المحكم. وقد كان هؤلاء يذكرون المادة ومقلوبها في باب واحد.

يقول الشيخ أحمد فارس الشدياق صاحب ((الجاسوس على القاموس)) في عرض هذه الطريقة، وفي نقدها ما يلي: ((وترتيب كتابه – التهذيب – مبني على مخارج الحروف وقلب الألفاظ فيقول مثل باب الضاد والميم ثم يورد ضام. ضمى. مضى. أمضى. أضم، وينبه على ما هو غير مستعمل من الموارد وهو من خصائصه.

وترتيب الحروف فيه على هذا النسق ع ح هـ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ث ر ل ف ب.م ا و ى......

ومثله ترتيب كتاب المحكم لابن سيده وهو ترتيب كتاب العين، غير أن ابن سيده قدم الياء على الواو...

وبالجملة فالبحث عن الألفاظ في هذه الكتب صعب جداً، لأنك إذا أردت أن تبحث عن لفظة (رقب) لم تدر هل هي الأصل فتبحث عنها في الراء، أو مقلوبة عن قرب فتبحث عنها في القاف، أو عن برق فتبحث عنها في الباء.....

وأرى أن الأسباب التي دفعت هؤلاء إلى سلوك هذه السبيل هي أنهم أرادوا جمع اللغة وحفظها من الضياع أولاً وقبل كل شيء. أما الكشف عن المعاني في يسر وسرعة وإيجاز فأمر لم يكن في المقام الأول، ومن هنا كانت هذه الصعوبات.

ثانياً: هناك لغويون عمدوا إلى ترتيب الكلمات حسب الترتيب الهجائي لأصولها مع مراعاة أواخر الكلمات. وأول من اتبع هذه الطريقة – فيما نعرف – هو الجوهري في كتابه ((تاج اللغة وصحاح العربيّة)) وهو المشهور في الميدان اللغويّ باسم الصحاح. وتبعه في هذه الطريقة مجد الدين للفيروز أبادي في كتابه ((القاموس المحيط))، وابن منظور في كتابه ((لسان العرب)).

وخلاصة هذه الطريقة أن تصنف أصول اللغة في ثمانية وعشرين باباً هي حروف الهجاء من الهمزة إلى الياء، أي طريقة الألفباء. ثم يذكر كل أصل في باب الحرف الأخير منه. فمثلاً ركب، كتب، لعب، رغب، ضرب، كذب – تذكر كلها في باب الباء من هذه الكتب.

وتصنيف الأصول بعد ذلك في كل باب بحسب أوائلها، ومن هنا كان عدد فصول كل باب ثمانية وعشرين فصلاً بحسب الهجاء، والكلمات السابقة تكون في هذه المعاجم في باب الباء فصل الراء أو الكاف أو اللام أو الضاد.

ثالثاً: وهناك لغويون عمدوا إلى ترتيب أصول الكلمات حسب حروف المعجم ((الألفباء)) مع مراعاة أوائل هذه الفصول. وأشهر من يمثل هذه الطريقة في الميدان اللغويّ الزمخشريّ في كتابه ((أساس البلاغة))، والفيومي في كتابه ((المصباح المنير)). وهذه الطريقة أحسن الطرق، وهي المستعملة في المعاجم اللغويّة الحديثة عربيّة وغير عربيّة.

ويوازن الشيخ أحمد فارس بين هاتين الطريقتين فيقول: ((لا جرم أن الترتيب الذي جرى عليه الصحاح واللسان والقاموس وهو مراعاة أوائل الكلم وأواخرها مسهل للمطلوب وخصوصاً جمع القوافي، إلا أنه فاصل لتناسق معانيها، وموار لأسرار وضعها ومبانيها..

فالأولى عندي ترتيب الأساس للزمخشري والمصباح للفيومي..

فإن قيل إن هذا الترتيب لا يعين الشاعر على جمع الألفاظ التي تأتي على روى واحد فالأولى ترتيب الصحاح. قلت: الخطب هين: فعلى اللغويين أن يبينوا سر الوضع، وعلى الشعراء أن يؤلفوا كتاباً في القوافي)).

وأرى أن الألوان الثلاثة من الترتيب دفعت إليها ضرورات الحياة، فكان اللون الأول حين كان القصد جمع اللغة وحفظها من الضياع، وكان اللون الثاني حين أخذ اللغويون في العمل على مساعدة وإرضاء الشعراء، وكان اللون الثالث حين أخذ اللغويون ببيان خصائص اللغة وأسرار الوضع.

وقبل أن نُعَرِفَ بأهم المعاجم في المكتبة العربية سنشير إلى نقدين مهمين، يتعلق أحدهما بالمشاق التي يجدها الباحث حين يريد الكشف عن معنى كلمة من الكلمات، وكيف تنشأ هذه الصعوبة من البحث عن الأصل الثلاثي للكلمة. ويتعلق الثاني بالإهمال الشنيع الذي تلقاه بعض الكلمات من اللغويين – وخاصة تلك الكلمات التي اكتسبت معنى سياسياً أو اجتماعياً وأصبحت لها قيمة خاصة.

يقول الأستاذ ساطع الحصري في كتابه ((آراء وأحاديث في اللغة والأدب)):

((إن الغرض من المعجم هو ترتيب الكلمات ترتيباً معقولاً، يضمن الوصول إلى إيجاد الكلمة المطلوبة بأعظم ما يمكن من السرعة والسهولة. ولا شك في أن هذه السرعة والسهولة لا تحصلان إلا بترتيب الكلمات بحسب حروفها الهجائية. ومن البديهي أن هذه ليست من الأمور التي تختلف بين لغة وأخرى بوجه من الوجوه..

إن المعاجم العربية تشذ عن هذه القاعدة العامة شذوذاً غريباً، لأنها تصنف الكلمات تصنيفاً مفعماً بالالتواء والتعقيد، بحيث لا يستطيع أحد أن يجد كلمة من الكلمات إلا إذا عرف مقدماً مادتها الأصلية، وكيفية اشتقاقها من تلك المادة بصورة تفصيلية.

فلو أراد أحد أن يراجع المعجم في كلمة ((الاستيلاء)) مثلاً، فعليه أن يلاحظ قبل كل شيء أن هذه الكلمة من باب الاستفعال، كما يعرف – سلفاً – أن مادتها الأصلية هي ((ولى)) وعليه أن يبحث عنها مستنداً إلى هذه المعلومات.

وإذا أراد أن يراجع المعجم في كلمة ((الاستواء)) فعليه أن يعرف أنها من باب الافتعال وأن مادتها الأصلية هي ((سوى)) فعليه أن يبحث عنها مستنداً إلى معلوماته هذه.

غير أنه إن كان لا يعرف ذلك فمن العبث أن يراجع القاموس ويقلب صفحاته، لأن القواميس العربية لا تدل على مواضع مثل هذه الكلمات إلا لمن يعرف مثل هذه الدقائق الصرفية واللغوية حق المعرفة.

إن المعاجم العربية الموجودة بين الأيدي لا تزال تضع الاشتقاق في الموضع الأول من الاعتبار، فتهتم بأنساب الكلمات قبل كل شيء وفوق كل شيء، كأنها لا تريد أن تعترف بشيء من حق الاستقلال للكلمات المشتقة، مهما كان مبلغ تخصصها في معنى من المعاني، ومهما كانت درجة تباعد هذا المعنى الخاص عن المعنى الأصلي.... إنها لا تعترف لها بحق الاستقلال في البيت الخاص...

إن كلمة الاستئناف – مثلاً – بالرغم من معناها الخاص الذي يلعب دوراً هاماً في الحقوق والقوانين، وبالرغم من كثرة المحاكم التي تسمى بها، لا تزال تلتجئ في المعاجم إلى ظل كلمة – الأنف –.

وكلمة الاقتصاد، التي أصبحت بمعناها الاصطلاحي الجديد من أهم محاور الحياة الاجتماعية – لا تزال مختفية في معاجمنا بين الكلمات التي من طراز القصد، والمقصود، والمقاصد، والقصيدة.

المعاجم اللغوية:

والمعاجم اللغوية بالمكتبة العربية نوعان: معاجم الألفاظ، ومعاجم المعاني. ومعاجم الألفاظ تفيدنا في الكشف عن معاني الألفاظ التي نجهل معانيها، أو التي نريد معرفة معانيها في دقة من حيث أن معاني الألفاظ قد تكون في بعض الأحيان مبهمة أو غامضة. ثم هي تفيدنا في الكشف عن أعلام الأشخاص والقبائل والأماكن وضبطها. وتفيدنا أيضاً في تحقيق كثير من الشواهد والروايات المتضاربة من حيث أن اللغويين كانوا يدققون في رواية النصوص الأدبية وبخاصة القديمة.

أما معاجم المعاني فتفيد فائدة من نوع آخر: إنها تفيد في إيجاد لفظ لمعنى من المعاني يدور بخلدنا ولا ندري كيف نعبر عنه، وهي فائدة يقدرها حق قدرها الأدباء والشعراء والمشتغلون بالترجمة والبحوث العلمية. إن هؤلاء هم الذين تضطرب في نفوسهم المعاني الجديدة والأحاسيس الإنسانية التي يعجزون عن التعبير عنها بلغتهم التي حوتها أدمغتهم. إنهم وحدهم الذين يحتاجون إلى هذه المعاجم، ويقدرونها حقَّ قدرها.

واشهر معاجم الألفاظ وأهمها هي التالية:

أساس البلاغة للزمخشري

ومؤلفه أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفي سنة 538 هـ، وهو من أئمة الدين والتفسير واللغة. وقد طبع هذا الكتاب بمطبعة دار الكتب المصرية في جزأين كبيرين.

ولهذا المعجم خصائص يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ. أن الزمخشري كان يكتفي بذكر الأفصح من اللغات.

ب. أنه كان يذكر المعنى الحقيقي أولاً ثم ينتقل إلى المعاني المجازية أو العرفية، وهو بذلك لا يخلط بين المعاني، ويدلنا في الوقت نفسه على تطور معاني الألفاظ وتطور اللغة ذاتها.

ج. أنه لا يشرح معنى الألفاظ إلا في النادر، وهو يفهمنا معنى اللفظ بإيراده في عبارات صدرت عن الأقدمين. ولهذه الطريقة فائدة كبيرة. إنها تعلمنا معنى اللفظ، وتعرفنا طريقة استعماله.

د. أنه وقد ألف كتابه لغرض بلاغي – توضيح المعاني المجازية للألفاظ وتمييزها من المعاني الحقيقية – لم يذكر إلا الألفاظ التي لها استعمالات مجازية. أما الألفاظ التي لا يتناولها المجاز فكثيراً ما كان يعرض عنها ولا يذكرها. ومن هنا كان لا بد للمراجع من أن يستعين بمعجم آخر إلى جانب أساس البلاغة. أما

طريقة الكشف فسهلة يسيرة، وقد سبق أن ذكرناها، إنها تجريد اللفظ من الزوائد ورده إلى أصله، ثم الكشف عن هذا الأصل على أساس الترتيب الهجائي ((الألفباء)) مع مراعاة أول الأصل.

لسان العرب لابن منظور

ومؤلفه ابن منظور المصري المتوفي بالقاهرة سنة 711 هـ، وهو لغوي كبير. وقد طبع هذا الكتاب بالمطبعة الأميرية في بولاق، ويقع في عشرين جزءاً. ولسان العرب أضخم معجم للألفاظ عرفته المكتبة العربية، وهو إلى أن يكون موسوعة لغوية وأدبية أقرب منه إلى أن يكون مجرد معجم، وذلك لما يحتويه من بحوث لغوية واستطرادات أدبية.

ولهذا المعجم خصائص يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ. أنه غزير المادة مستوعب لجميع ألفاظ اللغة تقريباً.

ب. أنه كثير التفصيلات، وكثير إيراد الوجوه واللغات والروايات المختلفة.

ومن هنا يصبح مصدراً صالحاً لدراسة اللهجات وفقه اللغة والخلافات الصرفية والنحوية.

ج. أما طريقة الكشف فقد سبق أن ذكرناها – وهي البحث عن أصل الكلمة ثم الكشف عنها في باب الحرف الأخير، وفصل الحرف الأول.

إن الذي يتعب المطالع ليس إلا كثرة التفصيلات، وكثرة المشتقات. إن الأصل الواحد قد يستغرق صفحات كثيرة بكاملها.

والمعاجم اللغويّة بالمكتبة العربيّة نوعان: معاجم الألفاظ، ومعاجم المعنى، ومعاجم الألفاظ تفيدنا في الكشف عن معاني الألفاظ التي نجهل معانيها، أو التي نريد معرفة معانيها في دقة من حيث أنّ الألفاظ قد تكون في بعض الأحيان مبهمة أو غامضة، ثم هي تفيدنا في الكشف عن أعلام الأشخاص والقبائل والأماكن وضبطها، وتفيدنا أيضاً في تحقيق كثير من الشواهد والروايات المتضاربة من حيث أن اللغويين كانوا يدققون في رواية النصوص الأدبية وبخاصة القديمة. وتفيد أيضاً في دراسات لغويّة كثيرة.

أما معاجم المعاني فتفيد من نوع آخر: أنها تفيد في إيجاد لفظ لمعنى من المعاني يدور بخلدنا ولا ندري كيف نعبر عنه، وهي فائدة يقدرها حق قدرها الأدباء والشعراء والمشتغلون بالترجمة والبحوث العلميّة، وإن هؤلاء هم الذين تضطرب في نفوسهم المعاني الجديدة والأحاسيس الإنسانيّة التي يعجزون عن التعبير عنها بلغتهم التي حوتها أدمغتهم، إنهم وحدهم الذين يحتاجون إلى هذه المعاجم، ويقدرونها قدرها[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله – ص (52 – 53) دراسات في المكتبة العربيّة.

ولهذا المعجم خصائص يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ. أنه غزير المادة مستوعب لجميع ألفاظ اللغة تقريباً.

ب. أنه كثير التفضيلات، وكثير إيراد الوجوه واللغات والروايات المختلفة، ومن هنا يصبح مصدراً صالحاً لدراسة اللهجات وفقه اللغة والخلافات الصرفية والنحوية.

ج. أنه يذكر المصادر التي يستمد منها، ويكثر من إيراد الشواهد التي يحتج بها[1].

أما منهجه في الكشف عن معاني الألفاظ فيتسم بما يلي:

اتبع نظام القافية (الحرف الأخير من الكلمة) الذي ابتكره الجوهري، فالمعجم ينقسم إلى أبواب عددها ثمانية وعشرين كما ينقسم كل من هذه الأبواب إلى فصول يبلغ أقصاها ثمانية وعشرين فصلاً، ولا تختلف هذه الأبواب والفصول عن نظائرها في الصحاح إلاّ في ضخامتها وشدة تقصيها وكثرة الشواهد فيها.

المآخذ على اللسان:

1. الفوضى الشديدة في داخل مواده بسبب اتساع مواده وتكرير الشواهد.
2. تركه بعض الصيغ والمعاني التي أوردها أحد مراجعه الخمسة.
3. اقتصاره في المراجع على خمسة وإهمال غيرها من المراجع[2].

---

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 54.
[2] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة اللغويّة – ص 120 – 121.

القاموس المحيط (للفيروز أبادي)

ومؤلفه هو مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، من رجال القرن الثامن الهجري، وكان يرجع في نسبه إلى أبي بكر الصديق، ولد بكازدين سنة (729 هـ) ونشأ بها، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين وكان سريع الحفظ وانتقل إلى شيزار ثم إلى العراق فدخل واسط وبغداد وجال في البلاد الشاميّة، ودخل بلاد الروم والهند، ودخل مصر. وأخذ عن علمائها وبرع في الفنون العلميّة ولاسيما اللغة، وتوسع في الحديث والتفسير. له عدة كتب أشهرها، تنوير المقياس في تفسير ابن عباس والمغانم المطابة في معاجم طابة، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة وكانت وفاته سنة 816 هـ أو 817 هـ[1].

والقاموس أشهر معجم لغوي عرفته المكتبة العربيّة، وهذه الشهرة هي التي جعلت الناس يطلقون اسمه على كل معجم لغويّ، إنهم يقولون القاموس بدلاً من المعجم، وقد طبع الكتاب أكثر من مرة، وذلك لشهرته أيضاً طبع في أربعة أجزاء.

هذا المعجم أصغر حجماً وأشدّ اختصاراً من لسان العرب، ولكنه يجمع من الألفاظ اللغويّة أكثر مما يجمع اللسان، ومن هنا وجدت ألفاظ لم توجد في اللسان.

---

[1] الأعلام 146/7 – 147.

ولهذا المعجم خصائص يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. أنه يكتفي ببيان معاني الألفاظ مجردة عن الشواهد، ومن هنا، استطاع أن يجمع هذه المادة اللغويّة الغزيرة في هذه الأعداد القليلة من الأجزاء.
2. أنه يكثر من استعمال الرموز، فاستعمل م بدلاً من معروف، ع بدلاً من موضع، ج بدلاً من جمع، د بدلاً من بلد، ق بدلاً من قرية.

وكثافة المعجم ولغته الرمزيّة هي التي دفعت اللغويين إلى شرحه ونقده فألف الزبيدي، أحد علماء اللغة في القرن الثاني عشر، شرحاً لهذا المعجم سماه ((تاج العروس)) وألف الشيخ أحمد فارس الشدياق عن علماء وأدباء القرن الثالث عشر ((الجاسوس على القاموس))[1].

ولهذا القاموس خصائص يمكن تلخيصها:

1. الانتظام في الترتيب الداخلي للمواد والانتظام في علاجها.
2. عنايته بالمحدثين والفقهاء فقد ورد في المعجم الكثير من أعلام الحديث والفقه.
3. عنايته بضبط الألفاظ عناية شديدة اتقاء للتحريف أو التصحيف.
4. اهتمامه بالمادة الطبية، فقد كان يذكر النبات ثم يقفي على ذلك بمنافعه الطبية.
5. عنايته بالألفاظ الاصطلاحيّة في العلوم المختلفة والفقه والعروض خاصة.
6. إيراد المولد من الألفاظ والأعجميّ والغريب.

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 55.

7. تقديم المشهور الفصيح واتباعه باللغات الأخرى.

8. تقديم المقيس على غيره غالباً في المصادر والجموع.

9. عدم ضبط عين المضارع المفتوحة، والاكتفاء بضبطها في حالي الضم والكسر.

أما المآخذ التي وجهت إلى القاموس المحيط فأهمها:

أ. إبهام عبارته وغموضها.

ب. عدم إشارته إلى الضعيف والرديء والمذموم من اللغات.

ج. الإكثار من الأمور التي لا تتصل باللغة اتصالاً مباشراً من أعلام ومعلومات طبية وغيرها[1].

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 126 – 127.

تاج العروس (للزبيدي)

صاحبه هو محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، نسبه إلى زبيد بفتح الزاي، وهي بلدة في اليمن، وهو من كبار المصنفين في اللغة توفي بمصر سنة (1250 هـ/ 1797م) ومن كتبه الأخرى الهامة: شرح إحياء علوم الدين للغزالي.

قصد الزبيدي أن يشرح مواد القاموس المحيط وأن يوضح ما غمض منها ولذلك أطلق على معجمه اسم ((تاج العروس من جواهر القاموس)) ومن أجل الوصول إلى غايته رجع الزبيدي إلى عدد كبير من المراجع ذكر منها في مقدمته مئة وعشرين كتاباً في مختلف العلوم والفنون. ومن المعاجم التي رجع إليها على سبيل المثال: الصحاح للجواهري، والتهذيب للأزهري، والمحكم لابن سيده. ولسان العرب لابن منظور، والعباب والتكملة للصغاني، ومختار الصحاح للرازي، والأساس للزمخشري والجمهرة لابن دريد، والمجمل لابن فارس.

وقد سار الزبيديّ في معجمه على نظام القاموس فبدأ بباب الهمزة وفصل الهمزة، واستمر مع الحروف جميعاً كأصله. ولكن مؤلف التاج نهج على أن يصدر كل باب بكلمة قصيرة عن الحرف المعقود له هذا الباب فبين مخرجه وصفته وإبدالاته.

وكان الزبيدي يحافظ على عبارة الفيروز آبادي. فذكرها بين قوسين ثم أورد شروحه وأقواله في خارج الأقواس محاولاً المواءمة بين ما يقوله. وكلام القاموس حتى لا ينفصل السياق.

ومن الظواهر الجديدة في تاج العروس اهتمامه بذكر المعاني المجازيّة، وعنايته بإيراد العامي من الكلام وبخاصة من اللهجة المصرية وقد بلغت مواده مئة وعشرين ألف مادة، عرضت باختصار فجاءت في عشرة مجلدات في حين عرض لسان العرب ثمانين ألف مادة في نيف وعشرين مجلداً. طبع تاج العروس في عشرة أجزاء من القطع الضخم في مصر سنة (1306هـ/ 1890م) بالمطبعة الخيريّة، ثم صدر عن دولة الكويت بتحقيق الأستاذ عبد الستار أحمد فراح[1].

[1] د. داود غطاشة ورفيقه – دراسات في المكتبة العربيّة – ص (130 – 131).

المنجد (للأب لويس اليسوعي)

مؤلفه هو لويس بن نقولا ضاهر المعلوف (1867 – 1946) أحد الآباء اليسوعيين، ولد في زحلة بلبنان. وتعلّم في الكلية اليسوعيّة ببيروت، درس الفلسفة في إنجلترا، واللاهوت في فرنسا، وأجاد عدة لغات شرقيّة وغربيّة.

سار الأب لويس المعلوف في معجمه على نظام محيط المحيط من حيث ترتيب مواده، إلاّ أنه أدخل عليه بعض الزيادات الجزئية التي أفادها من المعاجم الأجنبيّة. ويمكن تلخيص أهم سماته بما يلي:

1. تناول الكثير من الكلمات القديمة والحديثة يفسرها ويوضحها.
2. ذكر اللغة الأم التي ينتمي إليها الكلام الدخيل.
3. تعين حقول المعرفة التي تستعمل فيها بعض المفردات تخصصاً من طب وزراعة وكيمياء وعلم نبات إلى آخر ذلك.
4. رتب الكلمات حسب أصولها وفق النظام الألفبائي.
5. استعمل أكثر من ثلاثين اصطلاحاً مثل: فا (اسم فاعل)، مفع (اسم مفعول)، ج (جمع)، جج (جمع الجمع)، مص (المصدر) م (المؤنث)، مث (المثنى).
6. استعمل العلامة // لتقوم مقام الكلمة المفسرة سابقاً.
7. أكثر من الصور الموضحة.
8. كتب المواد اللغويّة بلون أحمر.

9. قسم كل صفحة إلى ثلاثة أعمدة ووضع في أعلاها كلمتين (واحدة على كل طرف) تدل الأولى منهما على المادة الأولى فيها وتشير الثانية إلى المادة الأخيرة.

وبالرغم من المجهود الكبير الذي بذله الأب لويس المعلوف إلا أنه قد تعرض للنقد من قبل العديد من علماء العربيّة منهم: عبد الله كنون، وسعيد الأفغاني، وعبد الستار فراج وغيرهم.

ويعتبر المنجد من أكثر المعاجم العربيّة طباعة إذ طبع أربعاً وعشرين مرة وتتضمن القائمة الأخيرة قائمة بالاصطلاحات المستعملة فيه وبعض الأحكام القياسيّة، وست وثلاثين لوحة ملونة تتضمن رسوم الحيوانات والسفن، والأسلحة، ووسائل المواصلات، والآلات الموسيقيّة وغيرها وملحقاً في الأمثال والأقوال السائدة عند العرب بالإضافة إلى القسم المخصص للأعلام.

المعجم الوسيط (لمجمع اللغة العربيّة)

يوم أن أنشئ ((مجمع اللغة العربيّة)) نُصَّ في مرسوم إنشائه عام (1932) على أنَّ من أهم أغراضه:

أ. ((أن يحافظ على سلامة اللغة، وأن يجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدمها، ملائمة لحاجات الحياة في العصر الحاضر)).

ب. ((أن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربيّة)).

ويشتمل المعجم الوسيط على نحو (30) ألف كلمة، وستمائة صورة ويقع في جزأين كبيرين يحتويان على نحو (1200) صفحة من ثلاثة أعمدة.

وأهم ما يمتاز به هذا المعجم:

1. الدقة والوضوح.
2. وهو معجم مجدد ومعاصر يضع ألفاظ القرن العشرين إلى جانب ألفاظ الجاهليّة وصدر الإسلام ويهدم الحدود الزمانيّة والمكانيّة التي أقيمت بين عصور اللغة المختلفة.
3. أهمل الكثير من الألفاظ الحوشيّة الجافية، أو التي هجرها الاستعمال لعدم الحاجة إليها، أو قلة الفائدة منها. كبعض أسماء الإبل وصفاتها وأدواتها وطرق علاجها.

4. أهمل الألفاظ التي أجمعت المعاجم على شرحها بعبارات تكاد تكون واحدة، شرحاً غامضاً مُقتضباً، لا يبين حقائقها، ولا يقرب معانيها.

5. أغفل بعض المترادفات التي تنشأ عن اختلاف اللهجات، مثل، اطمأنّ واطبأنّ، وزعس وزعث،....الخ.

6. أثبت الحيّ السهل المأنوس من الكلمات والصّيغ وبخاصة ما يشعر الطالب والمترجم بالحاجة إليه، مع مراعاة الدّقة والوضوح في شرح الألفاظ أو تعريفها.

7. الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبويّة، والأمثال العربيّة والتراكيب البلاغيّة المأثورة عن فصحاء الكتّاب والشّعراء وصوّرت ما يحتاج توضيحه إلى التصوير، من حيوان، أو نبات، أو آلة، أو نحو ذلك.

8. دخل فيه ما دعت الضرورة إلى إدخاله من الألفاظ المولّدة أو المحدثة أو المعرّبة أو الدخيلة التي أقرّها المجمع وارتضاها الأدباء.

9. الاقتصار في ذكر أبواب الفعل، فاكتفى بذكر واحد إذا كانت الأبواب متحدة المعاني كما في الفعل (نبع) أمّا إذا اختلف المعنى باختلاف الباب فقد ذكرت الأبواب كلّها، كما في الفعل (قدم).

10. أورد من المصادر أشهرها وأكثرها استعمالاً، إلاّ إذا اختلف المعنى باختلاف صيغة المصدر فإنها تثبت الصيغ كلها كما في إثبات وثبوت، ودعوة، ودعاء، وداعية وكذلك الحال في الجموع.

11. ذكر من أسماء الفاعلين والمفعولين مع الفعل ما كان هناك ضرورة لذكره لخفائه أو لتفريع بعض المعاني. أما المؤنثات فقد أهمل ما كان بزيادة تاء مذكرة لوضوحه وشهرته وما كان بغير تاء اكتفت منه بما قد يخفى عليه كثير.

ويتلخص المنهج الذي نهجته اللجنة في ترتيب مواد المعجم فيما يلي:

1. تقديم الأفعال على الأسماء.
2. تقديم المجرد على المزيد من الأفعال.
3. تقديم المعنى الحسيّ على المعنى العقلي، والحقيقي على المجازي.
4. تقديم الفعل اللازم على المتعدي.
5. رتبت الأفعال على النحو التالي.

أ. الفعل الثلاثي المجرد.

ب. الفعل الثلاثي المزيد بحرف.

ج. الفعل الثلاثي المزيد بحرفين.

د. الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف.

وأمّا الرموز التي استعملتها اللجنة في هذا المعجم، فهي:

1. (ج) لبيان الجمع.
2. (ــَـُـ) لبيان ضبط عين المضارع بالحركة التي توضع فوقها أو تحتها.

3. (و–): للدلالة على تكرار الكلمة لمعنى جديد.

4. (مو) للمولد، وهو اللفظ الذي استعمله الناس قديماً بعد عصر الرواية.

5. (مع) للمعرب، وهو اللفظ الأجنبيُّ الذي غيره العرب بالنقص، أو الزيادة أو القلب.

6. (د) للدخيل، وهو اللفظ الأجنبيّ الذي دخل العربيّة دون تغيير كالأكسجين، والتليفون.

7. (مج): للفظ الذي أقرّه مجمع اللغة العربيّة.

8. (محدثة): للفظ الذي استعمله المحدثون في العصر الحديث، وشاع في لغة الحياة العامة.

وقد أشرف على طبع هذا المعجم الأستاذ ((عبد السلام هارون)) رئيس قسم الدراسات النحويّة بكلية دار العلوم، فراجع الأصول، وضبطها ورقمها قبل تقديمها إلى المطبعة[1].

---

[1] المعجم الوسيط – ص (12 – 16).

فقه اللغة (للثعالبي)

مؤلف هذا المعجم أبو منصور عبد الملك بن محمد إسماعيل الثعالبيّ المتوفى (429 هـ) مصنف ((يتيمة الدهر)) في تراجم شعراء القرن الرابع الهجري.

استعان الثعالبي في جمع مادة معجمه بأقوال عدد كبير من علماء اللغة وأئمتها المعروفين، وذكر منهم في مقدمته: الخليل بن أحمد، والأصمعي وأبا عمرو الشيباني، والكسائي، والفراء، وأبا زيد الأنصاري، وأبا عبيد وابن الأعرابي، وغيرهم.

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثين باباً كل منها يتناول معنى من المعاني الأساسية وكل باب مقسوم إلى عدد من الفصول يجمع كل منها الألفاظ المستعملة في التعبير عن فرع من فروع المعنى الأصلي الذي عقد عليه الباب كله فالباب الرابع عشر مثلاً موضوعه أعمار الناس والدواب، ويضم سبعة عشر فصلاً، ففصل في ترتيب سن الغلام، وآخر في ظهور الشيب وثالث في الشيخوخة والكبر، وفصل في ترتيب سن المرأة، وفصل في ترتيب سن كل من البعير والفرس....الخ. ومثل هذا الترتيب يسهل الرجوع إلى الكتاب والاستفادة منه.

والباب الأول في الكتاب طابعه عام، فقد جعله مؤلفه في الكليات أمّا الطابع المميز لمادة الكتاب اللغويّة فيقوم على توخي الدقة في المدلول والتخصيص في المعنى، مما يكشف بوضوح عن غنى اللغة العربيّة بالألفاظ واتساعها وشمولها لأدق الفروق في المسميات وهذا ما دعا الثعالبي إلى تسميته كتابه فقه اللغة وسر العربية.

الفصل الخامس

مصادر النحو والصرف

أهم شروح ألفية ابن مالك

ألفية ابن مالك:

ابن مالك هو جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي المتوفي بدمشق سنة (672هـ) أخذ العربية عن غير عالم في موطنه ورحل إلى المشرق سنة (630هـ) ولقي ابن الحاجب وأخذ عنه واستقر بحلب، وفيها تتلمذ لابن يعيش وتصدر بها مدة للإقراء ثم تركها إلى دمشق واستوطنها متوالياً بها مشيخة المدرسة العادلية كان حجة في النحو واللغة وأشعار العرب التي يستشهد بها في النحو وكان حجة أيضاً في القراءات ورواية الحديث النبوي.

كان نظم الشعر سهلاً عليه مما جعله يخلف فيه منظومات مختلفة في النحو والصرف منها ألفيته المشهورة، وهي ألف بيت، والكافية الشافية وهي ثلاثة آلاف بيت.

أمّا الألفية فهي كتاب ألف ابن مالك وأسماه الخلاصة ولكنه اشتهر بين النّاس باسم الألفية، وقد جمع فيه خلاصة علميّ النحو والصرف في أرجوزة ظريفة، مع الإشارة إلى مذاهب العلماء وبيان ما يختاره من الآراء.

وقد كثر إقبال العلماء على هذا الكتاب من بين كتبه بنوع خاص حتى طويت مُصنَّفات أئمة النحو من قبله، ولم ينتفع من جاء بعده بأن يحاكوه أو يدّعوا أنهم يزيدون عليه وينتفعون منه.

وشروح هذا الكتاب أكثر من أن تتسع، وأكثرها لأكـابر العلمـاء ومـبرّزيهم ومنهم:

1. الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاريّ الشافعيّ الحنبليّ.
2. شرحها ابن هشام مرتين.

الأولى: في كتاب (أوضح المسالك، إلى ألفية ابن مالك).

الثانية: في كتاب سماه (دَفعْ الخصاصة، عن قُرّاء الخلاصة).

3. العلامة محمد بدر الدين محمد بن عبد الله بن مالك المتوفى سنة (686هـ) وهو ابن الناظم.
4. العلامة الحسن بدر الدين بن قاسم بـن عبـد الله بـن عمـر، المـراديّ المـصريّ المتوفى سنة (849هـ).
5. أبـو الحـسن علـي نـور الـدين المـصريّ الأشمـوني المتـوفى في حـدود سـنة (900هـ).
6. الحافظ عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر السِّيوطي المتوفى سنة (911هـ).
7. قاضي القضاه عبد الله بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبـد الله بـن عقيل.

وقد شرح الكتاب – غير هؤلاء – الكثير من العلماء، ولست تجد شرحاً من هذه الشروح لم يتناوله العلماء: بالكتابة عليه، وبيان ما فيه من إشارات وإكمال ما عسى أن يشتمل عليه من نقص، وهذه الشروح مختلفة، ففيها المختصر، وفيها المطول، وفيها المتعقب صاحبه للنّاظم يتحامل عليه، ويتلمس له المزالق، وفيها المتحيز له، والمصحح لكل ما يجيء به، وفيها الذي اتخذ صاحبه طريقاً وسطاً بين الإيجاز والإطناب، والتحامل والتحيز[1].

[1] شرح ابن عقيل – ص (5 – 8).

شرح ابن عقيل

هو عبد الله بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن عقيل، القرشي، الهاشميّ، العقيليّ – نسبة إلى عقيل بن أبي طالب – الهمذانيّ الأصل، ثم البالسيّ، المصريّ، المولود في يوم الجمعة، التاسع من شهر المحرم من سنة 698، والمتوفى بالقاهرة سنة 769 هـ.

لقد سلك ابن عقيل طريقاً وسطاً في شرحه للألفية، فلم يعمد إلى الإيجاز حتى يترك بعض القواعد الهامّة، ولم يقصد إلى الإطناب فيجمع من هنا ومن هنا، ويبين جميع مذاهب العلماء ووجوه استدلالهم ولم يتعسف في نقد الناظم: بحق، وبغير حق، كما لم ينحز له بحيث يتقبل كل ما يجيء به: وافق الصواب أو لم يوافقه[1].

[1] شرح عقيل (ص8).

مغني اللبيب

لابن هشام

ذكر ابن هشام في فاتحة كتابه أنه صنفه سنة 756 بعد أن جاور في مكة المكرمة ووصف جهده في الكتاب بقوله:...... ووضعت هذا التصنيف على أحسن إحكام وترصيف، وتتبعت فيه مقفلات مسائل الإعراب فافتتحتها ومعضلات يستشكلها الطلاب فأوضحتها ونقحتها، وأغلاطاً وقعت لجماعة من المعربين وغيرهم فنبهت عليها وأصلحتها.

وأثنى على كتابه قائلاً: فدونك كتاباً تشدّ الرحال فيما دونه، وتقف عنده فحول الرجال ولا يعدونه، إذا كان الوضع في هذا الغرض لم تسمح قريحته بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله.

وقد ذكر السبب الّذي دعاه إلى وضع كتابه وهو[1]:

ما وجده في كتب الإعراب من طول والّذي أرجع أسبابه إلى:

1. كثرة التكرار حيث جاء التكرار لا لإفادة القوانين الكليّة بل للكلام على الصور الجزئيّة.

---

[1] مغنى اللبيب – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد 1 – 12.

2. إيراد ما يتعلق بالإعراب كالكلام في اشتقاق اسم أهو من السّمة كما يقول الكوفيون أم من السمو كما يقول البصريون. والاحتجاج لكل من الفريقين وترجيح الراجح من القولين.
3. إعراب الواضحات كالمبتدأ أو خبره، والفاعل ونائبه، والجار والمجرور والعاطف والمعطوف.

وقد وجه كتابه الذي أسماه ((مغني اللبيب في كتب الأعاريب)) لمن ابتدأ في تعلم الإعراب بطرق سهلة متجنباً ما نبه إليه من الأمور السالف ذكرها.

وقد حصر كتابه في ثمانية أبواب:

الباب الأول: في تفسير المفردات وذكر أحكامها.

الباب الثاني: في تفسير الجمل وذكر أقسامها وأحكامها.

الباب الثالث: في ذكر ما يتردد بين المفردات والجمل وهو الظرف والجار والمجرور وذكر أحكامها.

الباب الرابع: في ذكر أحكام يكثر دورها، ويقبح بالمعرب جهلها.

الباب الخامس: ذكر الأوجه التي يدخل على المعرب الخلل من جهتها.

الباب السادس: في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها.

الباب السابع: في كيفية الإعراب.

الباب الثامن: في ذكر أمور كليّة يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئيّة.

أمّا الطريقة التي اتبعها المؤلف في تصنيفه فتقوم على جمعه للحروف والأدوات والتحدث عنها بحيث جعل لكلّ منها باباً خاصاً ذكر فيه كل ما يتصل بالأداة من قواعد وأحكام، وما يمثل لها من شواهد، ثم أفرد أبواباً أخرى فيها تقسيمات شتى وقواعد كليّة هامة تأخذ بيد الدارس وتعينه في معرفة أسرار العربيّة.

وأهم ما يميز ابن هشام في كتابه:

1. أنه كثير الاستطراد.
2. أنه من أكثر النحويين استثماراً للشواهد وإيراداً لها ومصادر استشهاده:
   أ. القرآن الكريم.
   ب. الحديث النبويّ الشريف.
   ج. المثل المروي.
   د. الشعر والنثر.

وكان ابن هشام لا يورد الآية إلاّ موطن الشاهد، وربما اقتضته الضرورة أحياناً إيراد معلومات نحويّة مضافة لتعميق المعرفة يقدم بقوله تنبيه أو تنبيهات، أو مسألة، ويجري على تقسيم البحث فصولاً وفقراً ونقاطاً وقواعد[1].

---

[1] مغني اللبيب ـ تحقيق مازن المبارك ـ المقدمة.

النحو الوافي

عباس حسن

الهدف من تأليف الكتاب:

لقد وجد المؤلف أن النحو قد داخلته – منذ نشأته – شوائب – نمت على مر الليالي، وتغلغلت برعاية الصروف، وغفلة الحراس، فشوهت جماله وأضعفت شأنه فأراد أن يخلصه مما علق به، وأن يُيَسِرَ سبل فهمه للمعلمين والمتعلمين مستعيناً بخبرة طويلة ناجعة، وتجربة صادقة في تعلم النحو طالباً مستوعباً ثم تعليمه في مختلف المعاهد الحكومية مدرساً فأستاذاً ورئيساً لقسم النحو والصرف والعروض بكلية العلوم، بجامعة القاهرة سنوات طوالاً.

دستور هذا الكتاب بقلم المؤلف:

1. تجميع مادة النحو كله في كتاب ذي أجزاء أربعة كبار، تحوي صفحاتها وما تضمنته من مسائل كل ما تفرق في أمهات الكتب، وتغني عنها. على أن يقسم كل جزء قسمين، تقسيماً فنيّاً بارعاً. أحدهما موجز دقيق يناسب طلاب الدراسات النحوية، بالجامعات – دون غيرهم – غاية المناسبة، ويوفيهم ما يحتاجون إليه غاية التوفية الحكمية التي تساير مناهجهم الرسمية، ومكانةُ أول

المسائل، وصدرها. ويليه الآخر[1] – بعد نهاية كل مسألة – بعنوان مستقل هو: ((زيادة وتفصيل))؛ ويلائم الأساتذة والمتخصصين أكمل الملائمة وأتمها، فتبدئ ((المسألة)) – وبجانبها رقم خاص بها – بتقديم المادة النحوية للطالب الجامعيّ، والموائمة لقدرته ومقرره الرسمي، ودرجته في التحصيل والفهم، مع تَوَخّي الدقة والإحكام فيما يقدم له، نوعاً ومقدارا. فإذا استوفى نصيبه المحمود انتقلت إلى بسط يتطلع إليه المتخصص، وزيادة يتطلبها المستكمل. كل ذلك في إحكام وحسن تقدير، بغير تكرار، ولا تداخل بين القسمين، أو اضطراب. وبهذا التقسيم والتنسيق يجد هؤلاء وهؤلاء حاجتهم ميسرة، موائمة، قريبة التناول؛ لا يَكُدُّن في استخلاصها ولا يجهدون في السعي وراءها في متاهات الكتب القديمة؛ وقد يبلغون أو لا يبلغون.

2. العناية أكمل العناية بلغة الكتاب وضوحاً، وإشراقاً، وإحكاماً، واسترسالاً؛ فلا تعقيد، ولا غموض، ولا حشو، ولا فضول، ولا توقف لمناقشة لفظ، أو إرسال اعتراض، أو الإجابة عنه؛ ولا حرص على أساليب القدامى وتعبيراتهم. إلا حين تسايرنا في البيان الأوفى، والجلاء الأكمل.

أما الاصطلاحات العلمية المأثورة فلم أفكر في تغييرها، إيماناً واقتناعاً بما سجله العلماء قديماً وحديثاً من ضرر هذا التغيير الفرديّ، ووفاء بما اشترطوه في تغيير ((المصطلحات))، أن يكون بإجماع المختصين، المشتغلين بالعلم الذي يحويها.

---

[1] في صفحة جديدة تبدأ بسطر أو سطرين من النقط الأفقية المتقاربة؛ لتكون رمزاً يميز صحف الزيادة من غيرها.

3. اختيار الأمثلة ناصعة، بارعة في أداء مهمتها؛ من توضيح القاعدة، وكشف غامضها في سهولة ويسر، واقتراب، لهذا تركت كثيرا من الشواهد القديمة، المترددة بين أغلب المراجع النحوية؛ لأنها مليئة بالألفاظ اللغوية الصعبة، وبالمعاني البعيدة التي تتطلب اليوم من المتعلم عناء وجهداً لا يطيقهما، ولا يتسع وقته لشيء منهما. فإن خلَت من هذا العيب، وتجملت بالوضوح والطرافة فقد نستبقيها.

والحق أن كثيراً من تلك الشواهد يحتل المكانة العليا من سمو التعبير، وجمال الأداء، وروعة الأسلوب، وفتنة المعنى. لكنها اختيرت في عصور تباين عصرنا، ولدواع تخالف ما نحن فيه؛ فقد كانت وسائل العيش حينذاك ميسرة، والمطالب قليلة، والقصد استنباط قاعدة، أو تأييد مذهب. وكان طالب العلم حافظاً للقرآن، مستظهراً الكثير من الأحاديث والنصوص الأدبية، متفرغاً للعلوم العربية والشرعية أو كالمتفرغ. أما اليوم فالحال غير الحال، ووسائل العيش صعبة، والمطالب كثيرة، فطالب العلم[1] يمر بهذه العلوم مرّاً سريعاً عابراً قبل الدراسة الجامعية، فإن قدّر له الدخول في الجامعة، انقطعت صلته بتلك العلوم، ولم يجد بينها وبين مناهجه الدراسية سبباً، إلا إن كان متفرغاً للدراسات اللغويّة، فيزاولها وحصيلته منها ضئيلة، لا تمكنه من فهم دقائقها، ولا ترغبه في مزيد، وغايته المستقبلة لا ترتبط – في الغالب – ارتباطاً وثيقاً بالضلاعة في هذه العلوم، والتمكن منها؛ فمن الإساءة إليه وإلى اللغة أن نستمسك بالشواهد المورثة، ونقيمها حِجَازاً يصعب التغلب عليه، وإدراك ما وراءه من كريم الغايات.

[1] وهو اليوم من حملة الشهادة الثانوية العامة – غالبا – أو ما في مستواها.

نعم إنها نماذج من الأدب الرائع؛ ولكن يجب ألا ننسى الغاية إزاء الروعة، أو نُغْفِل القصد أمام المظهر، وإلا فقدنا الاثنين معاً، وفي دروس النصوص الأدبية، وفي القراءة الحرة، والاطلاع على مناهل الأدب الصفو – متسع للأدباء والمتأدبين؛ يشبع رغبتهم، من غير أن يضيع عليهم ما يبغون من دراسة النحو دراسة نافعة، لا تطغى على وقت رصدته النظم التعليمية الحديثة لغيرها، ولا تنتهب جهداً وقفته الحياة المعاصرة على سواها.

وإن بعض معلمي اليوم مِمَّن يقومون بالتدريس لكبار المتعلمين – ليَسرُف في اتخاذ تلك الشواهد مجالاً لما يسميه: ((التطبيق النحوي))، ومادةٍ مهيأة لدروسه. وليس هذا من وكْدى، ولا وكْد من احتشد للمهمة الكبرى، مهمة: ((النحو الأصيل)) التي تتلخص في إعداد مادته إعداداً وافياً شاملاً، وعرضها عرضاً حديثاً شائقاً، وكتابتها كتابة مشرقة بهية، مع استصفاء أصولها النافعة. واستخلاص قواعدها وفروعها مما ران عليها، وارتفعت بسببه صيحات الشكوى، ودعوات الإصلاح، وتهيئتها لتلائم طبقات كثيرة، وأجيالاً متعاقبة في بلدان متباينة.

كل هذا بل بعض هذا – لا يساير ذلك ((التطبيق التعليمي))؛ فإنه مدرسيّ موضعي متغير لا يتسم بسمة العموم، أو ما يشبه العموم، ولا يثبت على حال. على أن هذا الفريق الذي اختار تلك الشواهد ميداناً لتطبيقه قد فاته ما أشرنا إليه من حاجتها إلى طويل الوقت، وكبير الجهد في تيسير صعوبتها اللغوية التي أوضحناها. وطلاب اليوم – خاصة – أشد احتياجاً لذلك الوقت والجهد، كي يبذلوهما في

تحصيل ما يتطلبه مستقبلهم الغامض. كما فاته أن خير التطبيق لكبار الطلاب ما ليس محدد المجال، مصنوع الغرض، متكلف الأداء، كالشواهد التي نحن بصددها. وإن مناقشة لنص أدبي كامل، أو صفحة من كتاب مستقيم الأسلوب، أو مقال أدبي – لهي أجدى في التطبيق، وأوسع إفادة في النواحي اللغوية المتعدد، وأعمق أثراً في علومها وآدابها – من أكثر تلك الشواهد المبتورة المعقدة. فليتنا نلتفت لهذا، وندرك قيمته العلمية، فنحرص على مراعاته، ونستمسك باتباعه مع كبار المتعلمين، ولعل هؤلاء الكبار أنفسهم يدركونه ويعملون به، فيحقق لهم ما يبتغون.

على أن لتلك الشواهد خطراً آخر؛ هي أنها – في كثير من اتجاهاتها – قد تمثل لهجات عربية متعارضة، وتقوم دليلاً على لغات قديمة متباينة، وتساق لتأييد آراء متناقضة؛ فهي معوان على البلبلة اللغوية، ووسيلة للحيرة والشك في ضبط قواعدها، وباب للفوضى في التعبير. وتلك أمور يشكو منها أنصار اللغة، والمخلصون لها.

وعلى الرغم من هذا قد نسجل – أحياناً مع الحيطة والحذر – بعض الشواهد الغريبة، أو الشاذة، وبعض الآراء الضعيفة، لا لمحاكاتها، ولا للأخذ بها – ولكن ليتنبه لها المتخصصون، فيستطيعوا فهم النصوص القديمة الواردة بها حين تصادفهم، ولا تصيبهم أمامها حيرة، أو توقف في فهمها.

4. الفرار من العلل الزائفة[1]، وتعدد الآراء الضارة في المسألة الواحدة، فلهما من سوء الأثر وقبيح المغبة ما لا يخفى. وحسبنا من التعليل: أن يقال: المطابقة

---

[1] وفي مقدمتها ما كان تعليلاً لأمر واقع، ولا سبب له إلا نطق العربي، كالتعليل لرفع الفاعل، والمبتدأ والخبر، ولنصب المفعولات.

للكلام العربي الناصع، ومن الآراء أن يقال: مُسَايرة فصيح اللغة وأفصحها. والقرآن الكريم – بقراءته الثابتة الواردة عن الثقات – في مكان الصدارة من هذا؛ لا نقبل في أسلوبه تأولاً ولا تمحلاً، ثم الكلام العربي الذائع. والأفصح والفصيح هما الباعثان لنا على أن نردف بعض الأحكام النحوية بأن الخير في اتباع رَأي دون آخر، وأن الأفضل إيثاره على سواه.. أو غير هذا من العبارات الدالة على الترجيح. وإنما كان الخير وتمام الفضل في إيثاره؛ لأنه يجمع الناطقين بلغة العرب على أنصع الأساليب وأسماها، ويوحد بيانهم، ويريحهم من خُلف المذاهب، وبلبلة اللهجات، في وقت نتلقى فيه اللغة تعلماً وكسباً، لا فطرة ومحاكاة أصيلة، ونقتطع لها من حياتنا التعليمية المُزدحمة المرهقة – الأيّام القليلة، والساعات المحدودة؛ فمن الحكمة والسداد أن نقتصر تلك الأيام والساعات على ما هو أحسن وأسمى. ولن نلجأ إلى تعليل آخر، أو ترديد خلاف في الآراء إلا حيث يكون من وراء ذلك نفع محقق، وفائدة وثيقة، وتوسعة محمودة، دون تعصب لبصريّ أو لكوفيّ، أو بغدادي، أو أندلسي... أو غير هؤلاء... ودون فتح باب الفوضى في التعبير، أو الاضطراب في الفهم، أو البلبلة في الأداء والاستنباط.

ومن مظاهر النفع الاستعانة ((بالتعليل))، وبتعدد المذاهب في تيسير مفيد، أو في تشريع لغويّ مأمون، أو تبصير المتخصصين – وحدهم – ببعض اللغات واللهجات التي تعينهم على فهم النصوص القديمة الواردة بها، لا لمحاكاتها – فأكثرها لا يوائمنا اليوم كما سبق – ولكن ليدركوها، ويفسروا بعض الظواهر اللغوية

الغامضة، ولا يقفوا أمام تفسيرها حائرين مضطربين. وقد بسطنا القول في هـذا كلـه، وفي أسبابه ونتائجه – في المقدمة التي أشرنا إليها.

5. تدوين أسماء المراجع أحياناً في بعض مسائل قد تتطلب الرجوع إليها؛ استجلاءً لحقيقة، أو إزالة لوهم. وفي ذلك التدوين نفع آخر؛ هو: تعريف الطلاب بتلك المراجع، وترديد أسمائها عليهم، وتوجههم إلى الانتفاع بها، والإيحاء بأن الرجوع إلى مثلها قد يقتضيه تحصيل العلم، وتحقيق مسائله.

6. عدم التزام طريقة تربوية معينة في التأليف، فقد تكون الطريقة استنباطية، وقد تكون إلقائية، وقد تكون حواراً، أو غير ذلك مما يقتضيه صادق الخبرة، وملاءمة الموضوع. وإذا عرفنا أن الكتاب لكبار الطلاب، وللأساتذة المتخصصين، وأن موضوعاته كثيرة متباينة – أدركنا الحكمة في اختلاف الطرائق باختلاف تلك الموضوعات وقرّائها. على أن تكون الطريقة محكومة بحسن الاختيار، وصدق التقدير، وضمان النجح من أيسر السبل وأقربها. ومهما اختلفت فلن تكون من طرائق القدماء التي أسسها: المتن، فالشرح، فالحاشية، فالتقرير... فما يصاحب هذا من جدل، ونقاش، وكثرة خلاف، وتباين تعليل.... وما إلى ذلك مما دعت إليه حاجات عصور خلت، ودواعي حقب انقضت، ولم يبق من تلك الحاجات والدواعي ما يغرينا بالتمسك به، أو بتجديد عهده.

على أن بحوثهم وطرائقهم تنطوي – والحق يقال – على ذخائر غالية، وتضم في ثناياها كنوزاً نفيسة. إلا أن استخلاص تلك الذخائر والكنوز مما يغشيها اليوم عسير أي عسير على جمهرة الراغبين – كما أسلفنا.

7. تسجيل أبيات: ((ابن مالك)) كما تضمنتها ((ألفيته))، المشهورة، وتدوين كل بيت في أنسب مكان من الهامش، بعد القاعدة وشرحها، مع الدقة التامة في نقله، وإيضاح المراد منه؛ في إيجاز مناسب، وحرص على ترتيب الأبيات، إلا إن خالفت في ترتيبها تسلسل المسائل وتماسكها المنطقي النحوي الذي ارتضيناه. فعندئذ نوفق بين الأمرين؛ ترتيب الناظم؛ وما يقتضيه التسلسل المنطقي التعليمي؛ فنقل البيت في مكانه في ((الألفية))، ونضعه في المكان الذي نراه مناسباً، ونضع على يساره الرقم الدال على ترتيبه بين أبيات الباب كما رتبه الناظم، ولا نكتفي بهذا؛ فحين نصل إلى شرح المسألة المتصلة بالبيت الذي قبله، ونفرغ منها ومن ذكر البيت الخاص بها، تأييداً لها – نعود فنذكر البيت الذي نقلناه من مكانه، ونضعه في مكانه الأصلي الذي ارتضاه الناظم، ونشير إلى أن هذا البيت قد سبقه ذكره وشرحه في مكانه الأنسب من صفحة كذا.

وقد دعانا إلى تسجيل أبيات: ((ابن مالك)) – في الهامش – ما نعلمه من تمسك بعض المعاهد والكليات الجامعية بها، وإقبال طوائف من الطلاب على تفهمها، والتشدد في دراستها واستظهارهم كثيراً منها للانتفاع بها حين يريدون. وقد تخيرنا لها مكانا في ذيل الصفحات، يقربها من راغبيها، ويبعد من الزاهدين فيها.

8. الإشارة إلى صفحة سابقة أو لاحقة، وتدوين رقمها إذا اشتملت على ما له صلة وثيقة بالمسألة المعروضة؛ كي يتيسر لمن شاء أن يجمع شتاتها في سهولة ويسر، ويضم – بغير عناء – فروعها وما تفرق منها في مناسبات وموضوعات مختلفة.

ولا نكتفي بذكر الرقم الخاص بالصفحة، وإنما نذكره ونذكر بعده رقم المسألة. ونرمز للمسألة بالحرف الهجائي الأول من حروفها، وهو: ((م)) اختصاراً.

والسبب في الجمع بينهما أن رقم الصفحة عرضة للتغيير بتغير طبعات الكتاب أما رقم المسألة فثابت لا يتغير وإن تعددت الطبعات، فالإحالة عليه إحالة على شيء موجود دائماً؛ فيحقق الغرض من الرجوع إليه.

9. ترتيب أبواب الكتاب على النسق الذي ارتضاه ابن مالك في ((ألفيته)) وارتضاه كثيرون ممن جاءوا بعده، لأنه الترتيب الشائع اليوم وهو فوق شيوعه – أكثر ملائمة في طريقته، وأوفر إفادة في التحصيل والتعليم، ويشيع بعده الترتيب القائم على جمع الأبواب الخاصة بالأسماء متعاقبة، يليها الخاصة بالأفعال ثم الحروف... كما فعل الزمخشري في مفصله. وتبعه عليه شراحه. وهذه طريقة حميدة أيضاً. ولكنها تفيد المتخصصين دون سواهم من الراغبين في المعرفة العامة أوّلاً فأولاً، فالمبتدأ يلازمه الخبر أو ما يقوم مقامه، وقد يكون الخبر جملة فعلية، أو شبه جملة، والفاعل لا بد له من فعل أو ما يقوم مقامه.

والمفعول لا بد له من الاثنين... فكيف يتعلم الراغب أحكام المبتدأ وحده، أو الخبر وحده، أو الفعل أو الفاعل كذلك؟

وهناك أنواع أخرى من الترتيب لكل منها مزاياه التي نراها لا تعدل مزية الترتيب الذي اخترناه، ولا تناسب عصرنا القائم.

الفصل السادس

مصادر البلاغة

مفتاح العلوم للسكاكيّ

ولد سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكيّ في خوارزم سنة (555 هـ) لأسرة تصنع إما السكك التي تحرث بها الأرض أو السكك التي تضرب بها الدراهم، وقد اشتغل هو أيضاً بصناعة المعادن حتى الثلاثين من عمره، ثم أخذ يتفرغ لدراسة الفلسفة والمنطق والفقه وعلوم اللغة والبلاغة، وصنف عدداً من الكتب أهمها المفتاح ويرجح أنه توفي سنة (626هـ)[1].

تقسيم الكتاب:

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أقسام أساسية:

القسم الأول: تحدث فيه عن علم الصرف وما يتصل به من الاشتقاق الصغير والكبير والأكبر.

القسم الثاني: جعله لعلم النحو.

القسم الثالث: جعله لعلوم البلاغة: المعاني والبيان، وألحق بهما البديع وفيه تعريف للفصاحة والبلاغة.

وفي عرضه لعلوم البلاغة نلاحظ تأثره بالمنطق في تناوله لهذه العلوم، بل نراه ينبه على ضرورة دراسة المنطق لفهم البلاغة ولهذا تحدث عن أهم مسائله، وأضافه أنه

(1) شوقي ضيف – البلاغة تطور وتاريخ – ط3 دار المعارف القاهرة – 1976 ص 286 – 314.

لا بدّ من دراسة علميّ العروض والقوافي كأداتين لفهم علوم البلاغة وبهذا يكون كتاب المفتاح قد ضم العلوم الآتية: الصرف، والنحو، والمعاني، والبيان والمنطق، والعروض، والقوافي.

المنهج الذي اتبعه السكاكيّ في كتابه:

عرض السكاكي مادة كتابه بمنهج منطقي دقيق حسب مقتضى المقام من تعريف وتقسيم وتفريع وتعليل، ومهد لكل باب بأصول لائقة ومناسبة له، وأورد حججاً عقلية ونقليّة، وأخذ من أقوال السلف ما ناسبه، وأضاف عليه ما هداه إليه تفكيره فجاء كتابه أشبه ما يكون بالقواعد الهندسيّة أو الرياضية المصدر الذي اعتمد عليه في كتابه.

لقد اعتمد على كتاب الفخر الرازيّ ((نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) وكتابي عبد القاهر الجرجاني ((دلائل الإعجاز)) و ((أسرار البلاغة)) وكتاب الزمخشري ((الكشاف)).

قيمة الكتاب:

يعتبر القسم الثالث من الكتاب أشهر ما فيه، وبه دوّن شهرة المفتاح حتى اقترن هذا الكتاب بعلوم البلاغة مع أنه تحدث عن الصرف والنحو وغيرهما.

وترجع أهميته البلاغية إلى اعتماده على الجهود البلاغية السابقة وتلخيصها وتقنينها، وعرضها عرضاً منطقياً دقيقاً رائعاً.

وقد حظي الكتاب بعدد من الشروحات منها:

1. شرح قطب الدين الشيرازي.
2. شرح شمس الدين الخطي.
3. شرح ناصر الدين الترمذيّ.
4. شرح عماد الدين الكاشي.
5. شرح سعد الدين التفتازاني.
6. شرح السيد الشريف الجرجاني.

مآخذ على الكتاب:

يؤخذ عليه منطقة الصارم الذي جعل البلاغة علماً جافاً ليس الهدف منه الوقوف على جمال النص وتذوقه وإنما هو قوانين كزة كقوانين النحو والصرف مما يجعل المستفيد يمضي وقتاً في تفسير المصطلحات. يضاف إلى ذلك أنه لم يهتم كثيراً بالتحليلات الجمالية للنصوص والوقوف عند أمثلة مغايرة لما ورد عن أسلافه[1].

[1] د. داود غطاشة – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغوية – ص 188.

التلخيص للقزوينيّ

ولد جلال الدين قاضي القضاة محمد بن القاضي سعد الدين القزوينيّ بالموصل سنة (666هـ) في أسرة عربيّة سكنت أصولها في قزوين، ولقد نشأ القزوينيّ في بيت علم وأدب، وتفقه على أبيه، وتولى القضاء في الأناضول، ثم قدم مع أخيه قاضي القضاة بديار الشام، وعكف على دراسة علوم العربيّة، وتولى الخطابة في الجامع الأمويّ، وذاع صيته فطلبه السلطان الناصر بن قلاوون إلى القاهرة، وولي القضاء فيها، ثمّ عاد إلى دمشق ومات فيها سنة (739هـ).

تلخيص المفتاح واحد من المشروحات على مفتاح السكاكيّ وقد اقتصر تلخيص القزيني على القسم الثالث منه فعمد إلى كلّ ما فيه من تعقيد فوضحه بعبارة حسنة ودقيقة، وناقش السكاكي في غير موضع، واسقط بعض تعريفاته الملتوية ووضع مكانها تعريفات أكثر دقة ووضوحاً.

وقد ختم القزويني كتابه ببحث السرقات الشعريّة وما يتصل بها من الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح، وعقد فصلاً في حسن الابتداء وحسن التخلص وحسن الانتهاء.

وقد اعتمد القزويني في تلخيصه على كتب البلاغة السابقة ومنها:

1. دلائل الإعجاز.
2. أسرار البلاغة للجرجاني.
3. الكشاف للزمخشري.
4. تلخيص بدر الدين بن مالك.

وقد نال تلخيص المفتاح للقزوينيّ منزلة كبيرة، وأصبح المحور الذي دارت عليه البلاغة العربيّة، وتسابق الناس إلى اقتناء مخطوطاته ودراستها والتعليق عليها وشرحها، وشغَل الناس بشرح ((التلخيص)) والتعليق عليه ونظم شواهده، وكان منذ أن وضعه مؤلفه مدار البحوث البلاغيّة وعمدتها.

طبع الكتاب مرتين سنة (1904) و (1932) في المكتبة التجارية بالقاهرة بشرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي[1].

[1] د. داود غطاشة – مصادر الدراسات الأدبيّة – ص 191.

خزانة الأدب لابن حجة الحموي

ابن حجة الحمويّ هو أبي بكر بن علي عبد الله الحمويّ الإزراريّ تقي الدين إمام أهل الأدب في عصره، كان شاعراً جيد الإنشاء. من أهل حماة بسورية، ولد ونشأ ومات فيها زار القاهرة والتقى بعلمائها واتصل بملوكها، وكان طويل النفس في النظم والشعر، حسن الأخلاق والمروءة فيه شيء من الزهو والإعجاب، ولد سنة (767 هـ) وتوفي سنة (837هـ) ومن أشهر مصنفاته:

1. خزانة الأدب.
2. ثمرات الأوراق.
3. كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام.
4. قهوة الإنشاء.
5. بلوغ المرام في سيرة ابن هشام.
6. ديوان شعر.

خزانة الأدب:

شهد القرن السابع للهجرة لوناً جديداً من التأليف في البلاغة هو البديعيات وهي عبارة عن قصائد تتضمن فنوناً بلاغيّة معظمها في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ومن البحر البسيط وعلى روي الميم.

ولقد نظم ابن حجة الحمويّ بديعية ضمن كل بيت فيها لوناً بديعياً وأشار إلى اسمه في البيت نفسه وأبياتها (142) بيتاً ومطلعها:

لي في ابتداء مدحكم يا عُرْبَ ذي سلم   براعة تستهل الدمع في العلم

ورأى ابن حجة الحمويّ أن هذه البديعيّة لـن تكـون ذات فائـدة عظيمـة إن بقيت أبيات شعر تحفظ وتروى من غير تبصر بفنونها البديعيّة فوضع لها شرحاً سماه ((خزانة الأدب وغاية الأرب)) ووازن بينها وبين بديعتي الحليّ والموصليّ.

ومنهج ابن حجة في خزانته يختلف عن منهج البلاغيين في عصره الذي سيطر فيه تلخيص القزويني وتقسيمات السكاكيّ فقد ذكر مذهباً آخر فيه ابتعاد عن كـل مـا يفسد الذوق فكان يعرض الفن الذي ضمنه بيتاً من البديعيـة فيعرفـه تعريفـاً بلاغيـاً ويذكر أمثلة شعريّة ونثريّة كثيرة، ويورد آراء بعضهم ويوازن بين الآراء.

أهمية خزانة الأدب:

لخزانة الأدب أهمية نقديّة وبلاغيّة تاريخيّة:

- أما أهميتها النقدية فتظهر من خلال عرضه الأمثلة والموازنة بينها.
- وأهميتها البلاغية تكمن في ذكره أقوال علماء طمس الزمان آثارهم.
- وبالنسبة لأهميته التاريخية والأدبية فتبدوا في الإكثـار مـن الأمثلـة والـشواهد وخاصة لشعراء عَصره والقريبين مـنهم في العـصر الأيـوبي، وكـثيراً مـا كـان

يعرض الحمويّ لنوادرهم ومساجلاتهم الأدبيّة مع ذكر ما يستحسنه من أشعارهم. وقد يستطرد فيسوق بعض الملاحظات له أو لغيره متصلة بالبديع، أو يورد تراجم لبعض الأدباء، أو يتتبع المعاني التي أخذها شاعر من آخر كما أن الشرح الذي أودعه ابن حجّة الحموي خزانة الأدب هو في الواقع موسوعة أدبيّة تجمع بين اللغة والأدب والبلاغة والنقد والتاريخ والتراجم ومنظوم الكلام ومنثوره، وهو في ذلك كله مرجع لا غنى عنه، ومرجع خاص لشعراء العصرين الأيوبيّ والمملوكيّ.

البلاغة العربيّة لبكري الشيخ أمين

هدف المؤلف من تأليف هذا الكتاب:

يرى المؤلف أن نظرة العلماء المعاصرين إلى البلاغة العربية تختلف باختلاف ثقافاتهم واتجاهاتهم وميولهم الفكريّة والاجتماعيّة.

وتبعاً لذلك فإنه يراهم فريقين:

الأول: يسعى إلى إلغاء دور البلاغة العربية إلغاءً تاماً، وإحلال علم النقد أو علم الأسلوب محلها.... لأنه يزعم أن القدماء وقفوا في بلاغتهُم عند حدود الشاهد المجتزأ المبتور، فأظهروا ما فيه من تشبيه أو استعارة أو سوى ذلك، ولم يتجاوزوا تلك الحدود – وهم كما يرى الكاتب يريدون أن يتخطوا الحدود ويكسروا القيود، لينطلقوا إلى آفاق الصورة الفنية الكاملة ذات الأطر والأبعاد والظلال والأنداد... والبلاغة العربيّة عاجزة بنفسها وبرجالها المعاصرين والغابرين عن بلوغ هذا الهدف الرفيع.

وهذا الفريق كما يقول المؤلف – يدسّ السم في الدسم يظهر شيئاً، ويبطن أشياء، ويتظاهر بالغيرة على الصورة الفنية، ويبطن شعوبيّة سوداء، أولها عداوة لكتاب الله، ولكل علم يخدم كتاب الله أو يدور في فلكه... والبلاغة من خدم القرآن وحراسه، تسعى في المقام الأول إلى بيان إعجازه، ومن ثم تتجه إلى النصوص الأدبيّة التي أبدعها الناس.

ويرى الكاتب أن البلاغة العربية اهتمت بالشاهد الفرد وأظهرت وجوه البيان والبديع فيه إذ مع ذلك فإنها لم تهمل النظرة الكلية الجامعة، والتعبير الوجداني والأثر النفسيّ، والظلال والأوفياء والأنداد.

أما الفريق الثاني من العلماء فينظر إلى هذا العلم نظرة محبة وتقدير، ويشيد بما جاء به الآباء والأجداد من آراء واجتهادات.. ويطالب بوضعها بين أيدي الدارسين والمتعلمين، لأنها جزء من حضارة هذه الأمة، وعنوان مشرف على إبداعها وسمو تفكيرها.

ويطالب هذا الفريق بالتصوير والتحديث، ويلحّ على اقتلاع ما علق بالبلاغة من أوشاب المنطق والفلسفة، وآثار التحجر والجمود، وربطها بمعطيات العلوم الآخر، ومقارنتها ببلاغة الأمم الحية، ثم إعادة صوغها ببيان مشرق ناصع عربيّ مبين.

خطة المؤلف في وضع الكتاب:

قامت خطة الكاتب على ثلاثة مبادئ أساسية:

1. المحافظة على جوهر البلاغة الأصلية.
2. تحديث هذا العلم قدر الطاقة.
3. عرض النتائج ببيان عربي فصح[1].

---

[1] بكري شيخ أمين – البلاغة العربيّة – ص (5 – 7).

نهج البلاغة

من الثابت أن كتاب ((نهج البلاغة)) جوهراً وفكراً للإمام عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه، في حين أنّه تسمية وتنسيقاً: الخطب والأوامر والكتب والرسائل والحكم والمواعظ، فصولاً وأبواباً للشريف الرضيّ، بينما شرحه أكثر من عالم نابه ولغويّ متمكن، وإمام مؤمن، في طليعتهم البحرانيّ كمال الدين محمد ميثم، والبيهقيّ أبي الحسن، والرازيّ فخر الدين (الإمام) والراوندي القطب، ومحمد عبده (الإمام)، والمدائني، عزّ الدين المشهور بابن أبي جديد وأكثر هؤلاء الشّراح والدارسين اعتمدوا أصوله – المخطوطة والمنسوخة – المحفوظة اليوم في مكتبات العالم الإسلاميّ وفي بعض المكتبات الأخرى العامة، كمكتبة الفاتيكان، ومكتبة الأسكوريال، ودور الكتب الوطنيّة، كمكتبة المتحف البريطاني وغيرها.

في هذا الكتاب أكّد حاجة العالم والمتعلم وبغية البليغ والزاهد حتى أنّه أضحى في نظر النقد العلمي اليوم – وكما كان في كلّ عصر ومصر منهجاً للبلاغة ومثالاً لأصولها يحتذى، لأن الإمام مستنبط أصول علم النحو ومحدد أبوابه في ثلاثة: اسم، وفعل، وحرف، لرفاهة ذوقه، وعجائب إبداعه، ودقائق تصوّره، ليحفظ كتاب الله تعالى وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللحن والتحريف، ولِمَا فتح عليه وعلّمه من العلوم الدينيّة، وكان قد أكرمه، بحفظ القرآن الكريم، وحفظ حديث سيد المرسلين.

وكتاب ((نهج البلاغة)) لو لم يكن صورة صادقة للسان العربيّ المبين الذي أعزّه الله بالقرآن الكريم وحفظه لفقدت آثاره، وضاعت معالمه، وبليت صفاته، كغيره من الكتب التي لم يبق من أسمائها إلاّ عناوين باهتة.

ويذهب أحمد حسن الزيات: إلى أن أكثر كتاب ((نهج البلاغة)) من صنع الشريف، لما فيه من التعرض للصحابة بالأذى والهجر ولأنّ ما فيه من فلسفة للأخلاق وقواعد الاجتماع، ودقة الوصف وتكلف الصنعة، ليس في إمكان ذلك العصر ولا في طبعه. والظاهر أنّ الشريف جمع كلّ ما نسب إلى الإمام وفيه الصحيح والمشوب.

إن هذا الحكم العام بالنسبة لنهج البلاغة قد سبق إلى مثله الدكتور طه حسين بالنسبة للشعر الجاهليّ، وطبيعي أن يلقى قول أحمد حسن الزيّات في ((نهج البلاغة)) خطباً وأوامر، وكتباً ورسائل، وحكماً ومواعظ – ما لقي قول طه حسين في الشعر الجاهليّ، الكثير من النقد والتجريح وغير القليل من القليل.

ويرى صاحب مقدمة الكتاب أن ((نهج البلاغة)) بالحقيقة الموضوعيّة ليس صورة لنفس الإمام بالنسبة لذاته، بل بالنسبة للخلافة كمسؤوليّة دينيّة ودنيويّة تمثل الإسلام، الدين والدولة بل صورة لما حلّ بالأمة الإسلاميّة التي راحت أهواء السياسة الأمويّة تعصف بها مع خلافة عثمان بن عفّان رضي الله عنه والتي استطاعت أن تعيد إلى السّاحة الإسلامية الرّوح القبليّة التي دحرها الإسلام، ردحاً من الزّمن إلى جانب ما خلقت من نحل وأوجدت من بدع.

كما يرى أنّ هناك رأي قد لا يجوز تجاهله حول ((نهج البلاغة)) جوهراً وصيغةً، وهو رأي أحمد حسن الزيّات القائل ((إنّ الذين قرؤوا حياة الإمام وألّموا بسيرته، وتدارسوا أحداث عصره كانوا قادرين على تصوير شعور نفسه نحو الأمّة وما نزل بها، في حين دفعتهم محبته إلى تكوين هذا الشعور بآلام نفوسهم)) والإمام هو القائل: ((هلك فيّ رجلان: محبّ غال، ومبغض قالٍ)) أو كما جاء في حديث الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم: ((يهلك فيك رجلان محبّ مفرط، وكذّاب مفتر)) فضلاً لما قال له صلى الله عليه وسلم ((تفترق فيك أمتي كما افترقت بنو إسرائيل في عيسى))[1].

[1] نهج البلاغة – جمعه ونسق أبوابه العلامة الشريف الرضي ص 12/9/7
شرحه مضبط نصوصه الإمام محمد عبده – مؤسسة المعارف – بيروت – لبنان.
أشرف على الطبعة وقدم لها الدكتورين عبد الله أنيس الطباع، عمر أنيس الطباع – ط1 – 2004.

الفصل السابع

السيرة والتاريخ

المغازي والسير

يراد بلفظي (المغازي والسير) عند مؤرخي المسلمين تلك الصفحة الأولى من تاريخ الأمّة العربيّة، صفحة الجهاد في إقامة صرح الإسلام وجمع العرب تحت لواء الرسول محمد عليه الصلاةُ والسلام، وما يُضاف إلى ذلك من الحديث عن نشأة النبيّ وذكر آبائه، وما سبق حياته من أحداث لها صلة بشأنه وحياة أصحابه. الذين أبلَوْا معه في إقامة الدين، وحملوا رسالته في الخافقين وظهور الرسالة المحمديّة أعظم حادث في تاريخ العرب خاصَّة، والبشر عامّة. لأنّ حياة العرب سادة ودَهماء – أيام الرسول – كانت له ولدينه، فما اجتمع مَلأٌ إلاّ له، حتى كان قُصارى بلائه فيهم اجتماعهم على الإسلام، ونبذهم ما كانوا فيه من الجاهليّة الجهلاء، والضَّلالةِ العمياء، ثم برزت هذه الأمّة، التي كانت قد أنكرتها الأمم، وتخطَّفهم النّاس من حولهم في ميادين الحياة، تؤدّي رسالتها في هداية البشر، وتقيم القسطاس بين النّاس، وتضرب المثل الأعلى في علوّ الهمة، والبطولة، والإيثار ونُصرة الحقّ والتعاون على البرّ والتقوى، والاستمساك بمكارم الأخلاق[1].

وكتاب السيرة كانوا من رواة الشّعر وحفاظه ومتذوقيه، وما بقي لنا من آثار السيرة – متفرقة في مواطن عدة من كتب التاريخ والسيرة – يدلُّ على أنّهم كانوا يوردون في كتبهم الأشعار التي قالها الرجال الّذين يرد ذكرهم في حوادث السيرة، وقد

[1] السيرة النبوية – ابن هشام – ص 3 – 4.

كان الشّعر ضرورة لازمة لما يزينها ويكسبها ثقة وقوة في نفوس المستمعين والقارئين[1].

السيرة النبويّة

ابن هشام وسيرة ابن اسحق:

هو أبو عبد الله بن هشام بن أيوب الحِمْيَرِيّ، نشأ بالبصرة، ثمّ نزل مصر وتضاربت الأقوال في سنة وفاته، فبينما يذهب فريق إلى أنّ وفاته كانت سنة 218 هـ إذا بفريق آخر يحدثك أنّ وفاته كانت سنة 213 هـ.

وإذا كان هذا حديث وفاته، فما بالك بالحديث عن ميلاد رجلٍ نازحٍ أقرب الظنّ أنّه عرّج على غير بلد قبل أن ينزل مصر. من أجل هذا ظل ميلاد ابن هشام سراً دفيناً في ضمير الأيام.

وقد كان رحمه الله – إماماً في النحو واللغة والعربيّة، ويحدثنا عنه الذّهبيّ وابن كثير، أنّه حين جاء إلى مصر اجتمع به الشافعيّ، وتناشدا من أشعار العرب أشياء كثيرة، وغريب أن نسمع هذا، وقد كان ابن هشام حين ينقل عن أبي إسحاق أشعاراً في هذا الكتاب، ظاهرة الوضع فاسدة، لا يستطيع أن يقطع فيها برأي ويقول: هكذا حدثنا أهل العلم بالشّعر، ناقلاً عنهم، غير محكم ذوقاً اكتسبه من هذا شأنه في استيعاب الأشعار.

---

[1] د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهليّ – ص 600 – 601.

ولابن هشام أكثر من مؤلف في أكثر من فنّ، فله غير أثره في سيرة ابن إسحاق: شرح ما وقع في أشعار السيرة من الغريب وكتاب ((التِّيجان، لمعرفة ملوك الزمان)).

سبب وضع سيرة ابن إسحاق:

كان ابن إسحاق من بين أعلام القرن الثاني، وكان له علمه الواسع، واطلاعه الغزير في أخبار الماضين، وشاءت المقادير أن يدخل ابن إسحاق على المنصور ببغداد – وقيل بالحيرة – وبين يديه ابنه المهدي، فقال له المنصور: أتعرف هذا يا بن إسحاق؟ قال: نعم، هذا أمير المؤمنين، قال: اذهب فصنف له كتاباً منذ خلق الله تعالى: آدم عليه السّلام إلى يومك هذا. فذهب ابن إسحاق، فصنَّف له هذا الكتاب: فقال له: لقد طوّلته يا ابن إسحاق اذهب فاختصره، وألقى الكتاب الكبير في خزانة أمير المؤمنين.

ولكن بعض الدارسين، يرى أنّ ابن إسحاق لم يُؤلّف كتابه بأمر من الخليفة ولا في بغداد أو الحيرة، وإنّما ألفه في المدينة قبل إقامته لدى العباسيين، ويستدل على ذلك بأن جميع من رَوَى عنهم مَدَنيون ومصريون وليس فيهم أحد من العراق وأن إبراهيم بن سعد تلميذه المدنيّ روى الكتاب عنه، بل نرى في الكتاب حوادث ما كان العباسيون ليرضوا عنها، مثل اشتراك العباس مع الكفار في غزوة بدر، وأسر المسلمين أباه، ذلك الخبر الذي حذفه ابن هشام بعد خوفاً من العباسيين.

وتبين من سيرة ابن هشام، وما اقتطفه الطبريّ وغيره من سيرة ابن اسحق أنها كانت أصلاً مقسمة إلى ثلاثة أجزاء: المبتدأ، والمبعث، والمغازي، أمّا المبتدأ فيتناول التاريخ الجاهلي وينقسم إلى أربعة فصول: يتناول أولها تاريخ الرحالات السابقة على الإسلام، وثانيها تاريخ اليمن في الجاهلية، وثالثهما تاريخ القبائل العربيّة وعباداتها، والرابع تاريخ مكة وأجداد الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يعني أن ابن إسحاق في هذا الجزء بأسانيد أخباره إلاّ نادراً، ويستقي من الأساطير والإسرائيليات.

أما المبعث، فيشمل حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام في مكة والهجرة ونرى المؤلف فيه يصدر الأخبار الفرديّة بموجز حاوٍ لها، ويدوّن مجموعات كاملة من القوائم، فقائمة لمن أسلم من الصحابة بدعوة أبي بكر، وأخرى بالمهاجرين إلى أرض الحبشة. وثالثة لمن عاد من أرض الحبشة لّما بلغهم إسلام أهل مكة وغيرها.

ويعنى بالترتيب الزمني للحوادث، كما تزداد عنايته بأسانيد الأخبار أما المغازي، فتتناول حياة النبيّ في المدينة، وجرى فيها على أن يبدأ الخبر بموجز لمحتوياته ثم يتبعه بخبر من جميع الأقوال التي أخذها من روايته ثم يكمله بما جمعه هو نفسه من المصادر المختلفة، وتكثر القوائم أيضاً. من الغزوات المختلفة. ويلتزم إيراد الأسانيد والترتيب الزمنيّ.

ثم قيّض الله لهذا المجهود – مجهود ابن إسحاق – رجلاً له شأنه، هو ابن هشام – السابق ذكره – فجمع هذه السيرة ودوّنها، وكان له فيها قلم لم ينقطع عن تعقّب ابن إسحاق الكثير مما أورد بالتحرير والاختصار، والنقد أو بذكر رواية أخرى

فات ابن إسحاق الكثير ذكرها، هذا إلى تكملة أضافها، وأخبار أتى بها. وفي هذه العبارة التي صدّر بها ابن هشام كتاب السيرة ما يكشف لك عن دستور ابن هشام ونهجه، قال: ((وأنا إن شاء الله مبتدئٌ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده، وأولادهم لأصلابهم، الأول فالأول، من إسماعيل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما يعرض من حديثهم وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل، على هذه الجهة للاختصار، إلى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتارك بعض ما يذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء، من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشّعر يعرفها، وأشياء بعضها يَشنُع الحديث به، وبعضٌ يسوء بعض النّاس ذِكره، وبعض لم يُقر لنا البكّائيُّ بروايته، ومستقصٍ إن شاء الله تعالى ما يسوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به)).

فترى أنّه استبعد من عمل ابن إسحاق تاريخ الأنبياء من آدم إلى إبراهيم، وغير هذا من ولد إسماعيل، ممن ليسوا في العمود النبويّ، كما حذف من الأخبار ما يسوء الشعر ما لم يثبت لديه، ثم استقصى وزاد بما يملك من علم، ويسترشد من فكرة فجاءت السيرة على ما تروى به، منسوبة إليه، حتى ليكاد الناس ينسَوْن معه مؤلفها الأول: ابن إسحاق[1].

[1] سيرة ابن هشام ص 11 – 12.

الفصل الثامن

النقد الأدبي

النقد الأدبي

تمهيد:

كان النقد الأدبي مختلطاً بالتاريخ الأدبيّ، كما كان هو الآخر من العناصر الأدبيّة المقدمة لحياة الشاعر في كتب التراجم، وإذا كان هناك فرق في هذه الناحية بين التاريخ الأدبيّ والنقد الأدبيّ فهو أن النقد قد انفصل عن كتب التراجم منذ عهد بعيد، انفصل وأصبحت له الكتب المستقلة منذ القرن الهجريّ الثالث وفي القرن الهجريّ الرابع، أمّا التاريخ الأدبيّ فلم ينفصل إلاّ في العصر الحديث.

والنقد الأدبيّ في أدقّ معانيه ليس إلاّ فن دراسة النّصوص والتمييز بين الأساليب المختلفة، وفي ثقافتنا العربيّة كتب قامت الدراسة والموازنة فيها على هذا الأساس. والنقد الأدبيّ بدأ في الثقافة العربيّة نقداً ذوقياً يعتمد أولاً وقبل كلّ شيء على الإحساس بالجمال، الجمال الذي يؤمن به الذوق العربيّ الخالص، وظلّ هكذا حتى تأثر بالثقافة اليونانيّة، ومن ثم أصبح يخضع لقضايا عقليّة وتعليلات علمية.

والمرحلة الأولى ممثلة خير تمثيل في كتب مثل: كتاب طبقات الشعراء لابن سلام والأغاني لأبي فرج، ففي هذين الكتابين نجد مسائل نقديّة كثيرة الأساس الأول والأخير فيها الذوق العربيّ الخالص وفي المرحلة الثانية لم يسد المذهب العلميّ أو المذهب العقليّ في النقد، وإنّما ظلّ الإحساس العربيّ الخالص يعيش جنباً إلى جنب مع المذهب العقلي في النقد ومن كتب النقد الأدبي التي تمثله في مراحله السابقة[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 74 و 75.

كتاب البديع ((لابن المعتز))

ومؤلفه هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل من أبناء الخلفاء العباسيين، والمتوفى سنة 296 هـ.

والكتاب صنف أولاً للدفاع عن المذهب الشعري الجديد الذي جرى عليه شعراء العصر العباسيّ، والذي تمثل بصورة قويّة وواضحة في شعر أبي تمام والذي عرف بمذهب البديع ويقوم دفاع ابن المعتز على أساس أنّ أصول هذا المذهب موجود في الشّعر الجاهليّ وفي القرآن الكريم وفي الحديث النبويّ الشريف، وابن المعتز في محاولته هذه قد خلق النقد المنهجي وحدد خصائصه، وذلك بدراسته للعناصر الشعريّة التي تمثلها في الاستعارة، وفي التجنيس والطباق ورد العجز على الصدر وما أشبه، وفي المذهب الكلاميّ.

والكتاب مطبوع، وقيمته تجيء من أنّ ابن المعتز قد حدد للخصومة بين القدماء والمحدثين من النقاد أهدافاً هي التي اقتتل حولها أدباء القرن الرابع جميعهم، لقد حدّد ابن المعتز في كتابه هذا خصائص المذهب الجديد، ومذهب البديع وفصلها عمّا عداها من الطرق البلاغيّة وبذلك فطن النقاد إلى هذا الاتجاه الجديد في الشّعر وعرفوا بطريقة تحليليّة ما فيه من جديد ولا أدلّ على ذلك أنّ الآمديّ وعبد العزيز الجرجانيّ وهما أعظم النقاد في الأدب العربيّ قد سلكا مسلك ابن المعتز في كتبهما، وتكلما عن الاستعارات في شعر الشُّعراء وعن الجناس والطباق.

ثم إنّ ابن المعتز هو الناقد الأول الذي استطاع في كتابه هذا أن يرد عناصر هذا المذهب إلى القرآن الكريم والشّعر الجاهليّ وشعر صدر الإسلام. وكان لهذا الصنيع أثر كبير في توجيه النقد الأدبيّ عند العرب وجهة تاريخيّة، وذلك لأنّ التقاليد الشعريّة القديمة أصبحت منذ ذلك الحين إحدى موازين النقد الأدبي"[1].

نقد الشعر

قدامة بن جعفر:

ومؤلفه هو قدامة بن جعفر المتوفى سنة 310 هـ وكان أبوه نصرانياً وأسلم في أيام المكتفي بالله وتولى منصباً كبيراً في الدولة العباسيّة. والأساس الذي بُني عليه الكتاب أساس منطقيّ صرف، فالمؤلف يهتم بالمنطق الشكليّ في دراسته للشّعر العربيّ غير ناظر إلى ما في الشعر من عناصر فنيّة.

يبدأ بتعريف الشعر على أنّه قول موزون مقفي دال على معنى، ثم يتحدث عمّا يعتور الشّعر من رداءه وجودة وأسباب كلٌّ وهذا الحديث يضطره إلى البحث عن عناصر الشعر وهي عنده اللفظ والوزن، والقافية، والمعنى. هذه العناصر الأربعة تأتلف فيما بينها فيكون هناك ائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف المعنى مع القافية، وهذا الائتلاف وما يقابله من اختلاف هما اللذان يسببان عند قدامة جودة الشعر أو رداءته.

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 74 و 75.

إنّ الكتاب في الحقيقة ثلاثة فصول:

الفصل الأول: وفيه يعرف المؤلف الشّعر ويرسم خطّة الكتاب.

الفصل الثاني: وفيه يذكر محسنات الشّعر في مفرداته وفي مركباته.

الفصل الثالث: وفيه يذكر عيوب الشّعر.

والكتاب مطبوع، وقيمته لا تجيء من أثره في كتب النقد العربيّ، فهو من هذه الناحية لم يؤثر أثراً يذكر إنها تجيء من أثره في كتب البلاغة العربيّة، فالبلاغيون هم الذين استفادوا من هذا الكتاب وخاصة في وضع المصطلحات وتجديد بعض الظواهر، ولعله من هنا دخلت الفلسفة ودخل المنطق اليوناني إلى كتب البلاغة. إنّ قدامة هو المسئول عن هذا حين اعتمد في كتابه نقد الشعر – على المنطق الشكلي وتقسيمات أرسطو[1].

الموازنة – للآمدي

الموازنة بين الطائيين، أو الموازنة بين أبي تمام والبحتريّ، والمؤلف هو حسين بن بشر الآمديّ المتوفي سنة 371 هـ والأساس الذي بنى عليه الكتاب هو محاولة المؤلف الفصل في تلك الخصومة الأدبيّة العنيفة التي قامت بين كلٍّ من أنصار أبي تمام من جانب وأنصار البحتريّ من الجانب الآخر، فقد تعصب لكلّ شاعر جماعة من المحبين أو المعجبين.

---

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 75 – 76.

والمؤلف يبدأ فيعرض علينا احتجاج الخصوم فيما يشبه المناظرة التي تقوم بين صاحب لأبي تمام وصاحب للبحتري ويثني بذكر السرقات التي نسبت إلى كلٍّ منهما، ثم يأخذ بعد ذلك في النقد الموضوعيّ فيتحدث عن:

أ. أخطاء أبي تمام وعيوبه وأخطاء البحتريّ وعيوبه.

ب. محاسن أبي تمام ومحاسن البحتري.

ج. الموازنة التفضيلية وذلك بتتبع معاني الشاعرين معنى معنى والموازنة بين كل معنى وما يقابله.

قيمة الكتاب:

قيمة الكتاب تجيء من:

1. أن النقد أصبح في هذا الكتاب منهجياً له أصول تتبع.
2. أن هذا المنهج أصبحت له رسوم واضحة ومعالم بارزة.
3. أن المعاني التي كان يلجأ إليها الشُعراء في المدح والرثاء وما أشبه قد عرفت جميعها تقريباً.
4. أن تسلسل المعاني وانتقالها من شاعر إلى شاعر قد عرف في حديثه عن السرقات.

والكتاب لم يطبع كلّه وإنما طبع منه قسمه الأول فقط[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 76.

الوساطة بين المتنبيّ وخصومه ((للجرجانيّ))

والمؤلف هو قاضي القضاة أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني الشاعر الكاتب المتوفي سنة 392 هـ.

والأساس الذي بنى عليه الكاتب فيما يذكر المؤلف أنه رأى أهل الأدب في المتنبي فئتين:

فئة تطنب في تقريضه وتتناول من ينتقصه بالاحتقار والتجهيل وفئة تجتهد في إخفاء فضائله وإظهار معايبه وكلا الفريقين إمّا ظالم له أو للأدب فيه، ومن هنا رأى المؤلف أنه من البر أن يقول كلمة الحق في الفصل بين المتني وخصومه.

وضع القاضي الجرجاني لكتابه مقدمة تكلم فيها عن أغلاط الشّعراء من الجاهلية، وعن تأثير الطباع والأمكنة في رقة الشعر وجفائه، وانتقل إلى الكلام عن أبي تمام والبحتريّ وجرير وأبي نواس، باعتبار أنّهم من أعلام الشعر العربي فذكر ما لهم من المحاسن والعيوب، ثم تكلم عن الاستعارة والجناس والتصحيف والتقسيم وما أشبهه من المقدمات التي يلزم أن يعرفها الناقد والبلاغيّ حين يتعرض للفصل في الخصومات.

وبعد ذلك تناول المتنبيّ بالحديث فذكر السخيف والمعقد من شعره وتكلم عن حسن تخلصه، وعن مطالعه أو ابتداءاته، وعن اعتذاره وفلسفته وسرقاته الشّعريّة، وما أنكر العلماء عليه وما قيل في الاعتذار عنه.

والكتاب مطبوع، والذي أشرف على طبعه الأستاذ أحمد عارف الزين من أدباء صيدا بلبنان.

قيمة الكتاب:

تجيء قيمة الكتاب من أن الجرجانيّ يكاد يكون الناقد الأول الذي شكك في سلامة الشّعر الجاهليّ من حيث الضعف واللحن فقد كان الباحثون قبله يمضون على أن شعراء الجاهليّة أعظم من أن تؤخذ عليهم هفوة أو تحسب عليهم سقطة[1].

لقد كان النحاة يتعبون أنفسهم كثيراً في الدفاع عن القدامى من الشعراء وفي تصويب ما قالوا حتى جاء الجرجاني فذكر أنّ دواوين الجاهليين والمخضرمين وشعراء صدر الإسلام لا تسلم من اللحن والغلط، وإنّ فيها من الأبيات والقصائد ما يمكن القدح فيه[2].

(1) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 77.
(2) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 78.

العمدة ((لابن رشيق القيرواني))

ومؤلفه هو أبو العباس الحسن بن رشيق القيرواني المتوفيّ سنة 456 هـ.

يبحث الكتاب في صناعة الشعر ونقده وعيوبه. ومن هنا كانت أبواب الكتاب دائرة حول فضل الشعر، وأشعار الخلفاء والقضاة والفقهاء، ومن رفعة الشّعر ووضعه، ومن قضى له وقضى عليه القبائل بشعرائها، والتكسب بالشعر، ومنافع الشعر ومضاره والمقلين من الشعراء، وحدود الشعر وأوزانه وبحوره، والبلاغة والإيجاز والاستعارة....الخ.

وفي الكتاب فصول قيمة عن النسب. وأيام العرب، وملوك العرب، والخيول والزّجر والقيامة وغير ذلك.

والكتاب مطبوع أكثر من طبعة، وآخرها تلك التي أشرفت عليها لجنة التأليف والترجمة والنشر.

قيمة الكتاب:

تجيء من أنّه بحث تحليلي في الشعر ومعانيه على طريقة النقاد، وكان ابن خلدون يقول عنه: ((كتاب العمدة هو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وأعطاها حقها، ولم يكتب فيها أحدٌ قبله ولا بعده مثله))[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 78.

الفصل التاسع

كتب الآداب العامة

كتب الآداب العامة

كان الجاحظ ومؤلفو الأدب العامة ينفردون عن مؤلفي كتب النحو واللغة والسيرة والتاريخ، أنّهم لا يرمون من وراء كتبهم التي يؤلفونها في الأدب العام إلى الفائدة العلميّة وحدها، ولا يقتصرون فيها على التعليم والتثقيف وحدهما، أو لا ينهجون فيما ينقلون من العلم نهج الأسلوب العلميّ الجاف الذي يومي إلى القارئ بالقول من أقرب السبل، وإنما ينهجون في ذلك نهج الأسلوب الأدبيّ ويلجأون إلى الاستطراد والتنويع والتنقل من باب إلى باب ومن موضوع إلى موضوع، ثم يعودون إلى ما بدأوا به، ولا يكادون يمضون فيه قليلاً حَتّى يتجاوزوه إلى حديث آخر، فهم بذلك يجمعون بين التعليم والتسلية، وبين التثقيف والإمتاع، ومن كان هذا شأنه لا يعنيه أن يقف عند موضوع بعينه وقفه طويلة يستغرق فيها جميع أطرافه وليس من شأنه أن يأخذ نفسه ويأخذ القارئ بالتحقيق والتمحيص. ومن أجل هذا نرى الجاحظ حريصاً على أن يوضّح طريقته هذه توضيحاً لا لبس فيه فيقول:

((وقد ذكرنا مقطعات الكلام وقصار الأحاديث بقدر ما أسقطنا به مؤونة الخطب الطوال، وسنذكر من الخطب المسندة إلى أربابها مقداراً لا يستفرغ مجهود من قرأها، ثم نعود بعد ذلك إلى ما قصر منها وخفّ)).

ويقول: ((كانت العادة في كتب الحيوان أن أجعل في كلّ مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقتطعات الأعراب ونوادر الأشعار لما ذكرت عجبك بذلك...)).

ويعلل الجاحظ أتباعه هذه الطريقة بقوله: ((وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوي مؤلفه نشاط القارئ له، ويسوقه إلى حظه بالاحتيال له)) فمن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء ومن باب إلى باب... ونقصد من ذلك إلى التخفيف والتقليل، فإنه يأتي من وراء الحاجة، ويعرف: ((بجملة مراد البقية)) ويقول بعد أن يورد بعض الأخبار والنوادر: ((فجعلنا بعضها في باب الاتعاظ والاعتبار وبعضها في باب الهزل والفكاهة، ولكلّ جنس من هذا موضع يصلح له ولا بدّ لمن استكدّه الجد من الاستراحة إلى بعض الهزل)).

ومن كانت هذه غايته، كان خليقاً أن يجمع بين دفتي كتابه ما يحقق له هذه الغاية، يستوي عنده في ذلك الخبر الصحيح والزائف والشّعر الثابت والمشكوك فيه والموضوع، وربما أورد من الأخبار، والأشعار ما يعرف يقيناً زيفها ووضعها ولكنه يسوقها لأنّه يستحسنها أو لأن فيها نادرة تناسب ما قبلها.

ومن أجل هذا كله نرى الجاحظ لا يكلف نفسه مشقة التثبت والتمحيص، والرجوع إلى ما بين يديه من كتب ومصادر، وإنّما يرتجل ارتجالاً، ويسوقه في كثير من التجاوز والتسامح، ويدفعه إلينا كما ورد في خاطره ساعة كتابته أو إملائه.

ولم يكن ارتجال الجاحظ للكلام ولا إلقاؤه إياه لما حضره في ذاكرته عن قلة الكتب التي بين يديه، وإنّما كان ذلك لأن طريقة التأليف في مثل كتب الأدب العامة لا تستدعي التثبت والتحقيق والرجوع إلى المصادر، فقد عُرف الجاحظ بكثرة ما لديه من كتب وبكثرة ما قرأه واطلع عليه منها[1].

---

[1] د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهليّ – ص 607 – 609.

كتاب الحيوان للجاحظ

ولد الجاحظ سنة 775م، وقد اختلف المؤرّخون في أصله، واسمه عمر بن بحر، وكنيته أبو عثمان، أمّا لقبه الجاحظ فقد غلب عليه لجحوظ عينيه.

طلب مبادئ العلم في أحد كتاتيب البصرة مع أولاد القصّابين وأبناء الضّعة والمسكنة، ورُؤِيَ يبيع الخبز والسَّمك بسيحان، وهو نهر بالبصرة ثم أخذ يتردد على المسجد والمربد، وقصد بغداد للتزويد من العلم.

وكانت بغداد في عهدي الرّشيد وابنه المأمون في أوج الازدهار الاقتصاديّ والثقافيّ، وقد احتكّ الجاحظ بعدد كبير من العلماء وأخذ عنهم وناقشهم، كالأصمعيّ شيخ اللغة العربيّة والأخبار والنّوادر وأبي زيد الأنصاريّ إمام الأدب واللغة، والأخفش سيّد أهل النحو.

كتاب الحيوان:

يقع كتاب الحيوان في سبعة أجزاء ذكرها الجاحظ نفسه، وأمّا مضمون هذه الأجزاء فقد فصّله عبد السّلام محمد هارون، إذ قال في المقدّمة التي صدّر بها طبعة كتاب الحيوان لمصطفى البابي الحلبي بمصر: ((وقد يوهم اسمه أنّه قد خُصّص بالحيوان وما يمتُّ إليه بسبب، ولكن الحقّ أنّ الكتاب معلمة واسعة وصورة ظاهرة لثقافة العصر العباسيّ المتشعبة الأطراف فقد حوى الكتاب طائفة صالحة من المعارف الطبيعيّة، والمسائل الفلسفيّة، كما تحدَّث عن سياسة الأقوام والأفراد، وكما تكلّم في

نزاع أهل الكلام وسائر الطوائف الدينيّة، تحدث الكتاب في كثير من المسائل الجغرافيّة، وفي خصائص كثير من البلدان وفي تأثير البيئة في الحيوان والإنسان والشجر، كما تناول الحديث في الأجناس البشريّة وتباينها، وكما عرض لبعض قضايا التاريخ، وفيه كذلك حديث عن الطبّ والأمراض: أمراض الحيوان والإنسان وبيان لكثير من المفردات الطبيّة نباتيّها وحيوانيّها ومعدنيُّتها، تحدث فيه الجاحظ عن العرب والأعراب وأحوالهم وعادِهم ومزاعمهم، كما أفاض القول في آي الكتاب العربيّ وحديث الرّسول العربيّ، وكما فصّل بعض مسائل الفقه والدين))[1].

قيمة الكتاب:

أ. تناول الجاحظ موضوعات الكتاب متوخياً التقصي، فقادته الرغبة في التقصّي إلى تتبُّع المصادر من مؤلفات قديمة، ومن شعر عربيّ، ومن آيات قرآنيّة وأحاديث نبويّة كما استخدم أسلوب الجدل التي شاعت في ذلك العصر شيوعاً شديداً، وتجلى ذلك عندما عرض الجاحظ لكتاب أرسطو وراح يخطّئه في أمور كثيرة، ويبين مواطن خطئه ووجوه الصواب. مقدماً البراهين والحجج.

ب. ومن أساليب الجاحظ في بحثه العلميّ أن يقيم مقايسات بين حيوان وحيوان وأن يخلق جوّاً من المنافسات والمنازعات الكلاميّة بين صاحب هذا الحيوان وصاحب ذلك، إلى غير ذلك من ضروب الجدل التي تمشّى عليها علماء الاعتزال في عصر الجاحظ.

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – الأدب القديم – ص 561.

ج. ويظهر من الكتاب أن الجاحظ كان محيطاً بعلوم عصره وعلوم العصور السالفة، وهو يسعى في أن يكون كلامه شاملاً، دقيقاً وأقرب شيء ممكن إلى الحقيقة، وقد استطاع الجاحظ، على ضعف وسائله، أن يبلغ شأناً جليلاً في التحقيق العلميّ، فبين لنا مثلاً كيف تخطئ الحواسّ، كما بيّن غائبة الوجود، وغير ذلك، وبهذا يكون للجاحظ فضل كبير إن لم يكن على تقدّم العلم، فعلى الأدب الّذي قدّم له علم الحيوان موضوعاً عالجه الجاحظ وكان في معالجته له إماماً من أئمة الكتابة عند العرب[1].

البيان والتبيين للجاحظ

الكتاب مختارات من النصوص الأدبيّة: من آية قرآنيّة إلى حديث نبويّ، إلى أبيات من الشّعر، إلى خطب وحكم ممزوجة كلها بما له من آراء في مسائل هامة.

وفي كلّ فصل من فصول الكتاب فوضى لا تضبط، واستطراد لا يحدّ، ويذهب الكثيرون إلى أن الجاحظ مسئول عن هذه الفوضى الموجودة في كتب الأدب العربيّ، من حيث أن المؤلفين قد حذو حذوه ونسجوا على منواله، ولعل هذا كلّه هو الذي جعلهم يُعرفون الأدب بأنه ((حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كلّ علم بطرف)).

وفي البيان والتبين مباحث كثيرة عظيمة القيمة تتصل بمفاهيم البيان والفصاحة والبلاغة، وتتّصل بالشّعر والشُّعراء وصفات الشّعر الجيد، ومذاهب

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – 562 و 563.

الشّعراء في تهذيبه، وأثره الاجتماعيّ، وتتصل بالخطابة ومقوماتها وموضوعاتها الأساسيّة، وما أشبه ذلك من المباحث التي هي من صميم البلاغة والنقد والأدب.

ولعلّ أهم نقطة في الكتاب من وجهة نظر الجاحظ رغبته في الثبات أمام دعاة الشعوبيّة، وتوضيح ما للعرب من مزايا في لغتهم وبيانهم وبديهتهم وسرعة خاطرهم.

وفي الحقّ أن الجاحظ دافع عن العرب في هذا الكتاب دفاعاً جميلاً وردّ على الشعوبين أقوالهم جميعاً، وكان يقف معهم في بعض الأحيان، والجاحظ أديب العربيّة الكبير كان ولا يزال المعين الذي يستقي منه المتأدبون كثيراً من الجمل والعبارات، ويحاولون السير على نسقه في الكتابة وأسلوبه من الحيويّة بحيث يجذب القارئ ويدفعه إلى المحاكاة والتقليد[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله - دراسات في المكتبة العربيّة - ص 66.

كليلة ودمنة

ترجمة ابن المقفع

ومترجمه ابن المقفع وهو أبو محمد بن عبد الله روزبه بن داذُويه المعروف بـابن المقفع، ولد بقرية جور من بلاد فارس سنة 724/ 106هـ، ونشأ فارسياً، وما أن شبَّ حتّى انتقل إلى البصرة واحتكّ فيها بالعرب والثقافة العربيّة.

وكتاب كليلة ودمنة ينطوي على حكايات وأقاصيص خرافيّة على ألسنة البهائم والطّير، وهذه البهائم والطّير تمثل الحياة البشريّة في نواحيها المختلفة وفيها من النزاعات والأهواء والتيارات الفكريّة ما نجده بين البشر في مختلف تلاوينه ومنعرجاته، وفيها أرباب الجدل والفقه والمنطق وعلم الاجتماع والسياسة، وفيها الأخيار والأشرار والمحسنون والمسيؤون، ومن ثمّ فالكتاب حياة مصّغرة. والكتاب مبنيٌّ على المثل الخرافيّ، وهو يسير على طريقة أساسها السؤال والجواب. أمّا السؤال فمن ملك هندي اسمه دبشليم لا يعرف زمن وجوده، وأمّا الجواب فمن فيلسوف حكيم اسمه بيدبا. أما دبشليم فرجل متعطش إلى معرفة الحكمة وسياسة البشر، وهو رمز لكلّ ملك في كلّ مكان وزمان، وهو يوجه الأسئلة عن طريق الاستجواب والاستعلام في كلّ ما يريد المؤلف أن يبسط البحث فيه. وأمّا بيدبا فرجل الاطلاع الواسع الهادئ الذي لا يخشى سلطاناً ولا يعرف المحاباة رجل الحقيقة التي يعرفها ويريد نشرها، وهو يجيبُ في رصانة وبُعد نظر ومعرفة عميقة لطبائع الناس وطباع الحيوان، ويجعل جوابه مثلاً يُفصّله في بابٍ كامل من أبواب الكتاب، ثم يُدخل في هذا

الباب المثل الأكبر أمثالاً صغرى يستشهد بها أبطال القصص صدق ما يُقدّمونه من آراء، وهكذا تأتي الأمثال مركّبة تركيباً وثيقاً متداخلة تداخلاً يجبر القارئ على تتبّع الباب من أوله إلى آخره بحيث لا تفوته حكمه، وأمّا اسم الكتاب فهو مستقى من البابين الأول والثاني من أبوابه حيث يدور القصص حول اثنين من بنات أوى اسم الواحد كليلة واسم الآخر دمنة والبابان هما باب الأسد والثور وباب الفحص عن أمر دمنة.

قيمة الكتاب:

لكليلة ودمنة قيمة كبيرة في عالم الفكر والتاريخ والأدب فهو كنز من كنوز الحكمة البشريّة، وفيه فلسفة اجتماعيّة أخلاقيّة واسعة النطاق وفيه دروس تشريعية ذات قيمة[1].

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – ص 536 و 543.

الأمالي للقالي

والمصنف هو أبو علي إسماعيل بن قاسم القالي، درس في بغداد على كبار مشايخ عصره، ثم رحل إلى الأندلس تلبية لدعوة الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة 330 هـ فكان موضع إكرام الحكام والعلماء وهناك قضى بقية حياته في التدريس والتأليف، وتوفي سنة 356 هـ في خلافة الحكم المستنصر بالله.

والأمالي من أمتع الكتب الأدبيّة وأغناها مادة وأضبطها رواية وأدقها تحقيقاً، ولا غرابة في ذلك، فقد عرف المصنف في عصره بصحة العلم وثقة الرواية، وهذا من الأسباب التي دفعت الخليفة الأمويّ الناصر عبد الرحمن بن محمد أن يستدعيه من بغداد إلى عاصمة ملكه قرطبة ليشرف على تأديب ولده وولي عهده، وليذيع في حاضرة الأندلس ما يعيه في صدره من علم ومعرفة.

وفي قرطبة، وفي المسجد الجامع، كان يجلس القالي كلّ خميس ليملي على طلابه دروساً ممتعة في الأدب، طافحة بالأخبار والأشعار والأمثال والبحوث اللغويّة – تلك الدروس التي يتألف منها هذا الكتاب ومن هنا كان اسمه الأمالي.

والكتاب في جملته مجموعة غنيّة بالأخبار والنصوص الجميلة، ولاسيما الشّعر النادر القيم، ويتخلل هذا كله شروح وتعليقات لغويّة تدلّ على اطلاع واسع على اللغة العربيّة.

أما طريقة الكتاب فهي الطريقة المتبعة في كثير من كتب الأدب من حيث الاستطراد المستمر وعدم الثبات على موضوع واحد[1].

(1) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 66 – 67.

الفصل العاشر

الثقافة الدينية

الثقافة الدينيّة وأهم مصادرها

تمهيد:

الثقافة الدينية تتمثل في فروع من المعرفة العربية كثيرة، تتمثل في القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف وما يدور حولهما من دراسات تُعرف بعلوم القرآن وعلوم الحديث، وتتمثل في الفقه الإسلاميّ وما فيه من مذاهب فقهيّة تدور حول ما يعرف بالعبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، وتتمثل في الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي وعلم التوحيد، وتتمثل في الملل والنحل وفي الفرق الإسلامية وفي التاريخ الديني، تتمثل في كل هذه الأشياء وما ألف فيها من كتب، وما كتب فيها من بحوث.

التفسير وأهم كتبه:

التفسير في أبسط صوره ليس إلا بيان كلام الله، أو بعبارة أخرى هو العلم الذي يبين ألفاظ القرآن ومفهوماتها.

والذين كانوا يتولون هذا العمل هم النبيّ عليه السلام زمن البعثة والصحابة من بعده، ثم بعض التابعين فيما بعد، وقد تحرج كثيرون من القيام بتفسير القرآن في العصور الإسلامية الأول على أساس أنّ هذا العمل ليس في حقيقة الأمر إلاّ شهادة على الله بأنه قد عني بهذه الآية كذا، وبهذه الآية كذا، وقد كانوا لشعورهم الدينيّ العميق يتحرجون من هذه الشهادة، ومن هنا اكتفوا بالمرويات عن النبي صلى الله

عليه وسلم، وعن المعاصرين له من الصحابة وسمّى هذا النوع من التفسير – التفسير الأثريّ أو تفسير الرواية، وكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا المقام، ذلك لأنهم بروايتهم لكلٍّ ما صدر عن النبي عليه السلام من قول، وقد رووا فيما رووا أقواله في القرآن أيضاً، وهذا السبب الذي من أجله نجد في كتاب من كتب الحديث، هو صحيح البخاريّ، بابين في الدراسات القرآنية هما: كتاب تفسير القرآن، وكتاب فضائل القرآن.

ووجود مثل هذه الأبواب أو الكتب في كتب الحديث هو الذي دفع المستشرقين وبعض مؤرخي التفسير إلى القول بأن التفسير نشأ أولاً على أنه فرع من الحديث.

ويلاحظ أن الذي روي عن النبي عليه الصلاة والسلام من التفسير قليل، وقد اشتهر إلى جانب النبيّ عليه الصلاة والسلام جماعة من الصحابة فسروا بعض الآيات القرآنية اجتهاداً، وذلك من أمثال علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب.

ثم جاء التابعون فرووا كلّ ما ذكر عن هؤلاء وأضافوا إليه ما اجتهدوا في تفسيره، ثم تلتهم طبقة أخرى فعلت فعلهم وهكذا.

وبمرور الزمن تضخم هذا التفسير الأثريّ. وأخذ يتأثر بما في البيئة الإسلامية من أقاصيص دينية وروايات عن أهل الكتاب وخاصة فيما يتعلق بالتأريخ الدينيّ وكان ذلك من الأسباب التي جعلت كثير من أئمة المسلمين لا يتقون في هذه التقول

أو هذه المرويات حتى ليقول الإمام أحمد بن حنبل: ثلاثة ليس لها أصل التفسير: والملاحم، والمغازي، وحتى ليقول ابن تيمية في كتاب مقدمة في كتاب في أصول التفسير: والموضوعات في كتب التفسير كثيرة وهذا اللون من التفسير قد تأثر إلى حدٍّ كبير بطرق أصحاب الحديث من حيث الجمع والتدوين ومن حيث الجرح والتعديل.

أمّا من حيث الجمع فقد مضى العمل تماماً كما مضى في الحديث، لأنه كان في الواقع جزءاً من الحديث.

أ. لم يتخذ جميع هذه المرويات أولاً شكلاً معيناً هو الذي نراه اليوم في كتب التفسير من ذكر الآيات القرآنية مرتبة حسب ترتيب المُصحف ثم يذكر بعد كلّ آية أو مجموعة من الآيات تفسيرها، وإنما كانت هذه المرويات تذكر تفسيراً لآيات متفرقة أو بياناً لأسباب نزولها، ومن هنا لم يكن المروي عن النبي أو عن عليّ بن أبي طالب أو عن غيرهما إلاّ البيان الموجز لبضع آيات، حتى لتقول عائشة: لم يكن النبيّ يفسر شيئاً من القرآن إلاّ آيات تُعدّ، علمهن إياها جبريل.

ب. كانت خطوة أخرى تشبه هي الأخرى طريقة المسندات في الحديث وذلك لأن التابعين ومن تبعهم أخذوا يجمعون هذه المرويات بحسب الرواة، فأهل كلّ إقليم أو مصر يجمعون تفسير عالم بلدهم. فعل ذلك أهل مكة فجمعوا ما روي عن ابن عبّاس وعن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير وكذلك فعل غيرهم.

ج. أما الخطوة الأخيرة فكانت ترتيب هذه المرويات بترتيب الآيات القرآنية في المصحف وأصبحت هناك كتب تفسير القرآن بأجمعه، ومن ذلك كتاب ((جامع البيان في تفسير القرآن)) وكتاب ((الدر المنثور في التفسير المأثور)) الأول لابن جرير الطبريّ، والثاني لجلال الدين السيوطي المتوفي سنة 911 هـ والكتاب الأول من الكتب التي سيتناولها الحديث عند ذكر عيون المؤلفات.

ولم يقف الأمر بالتفسير عند حدود التفسير الأثريّ أو النقليّ وإنّما دفعتهم الحياة وما فيها من حركة واضطراب إلى نوع آخر من التفسير هو التفسير العقليّ الذي يعتمد فيه المفسر على منطقه الفكريّ وثقافته اللغوية والأدبية. والذي دفع الناس إلى هذا أنه كلما بعدت المسافات المكانية والزمانية بينهم وبين البيئة التي نزل بها القرآن، واحتاجوا إلى فهم جديد للقرآن وبيان للغامض من ألفاظه، وليس بخفي أنّ هذا الغموض كان يزداد كلما بعد الزمن، وخاصة عند أولئك الذين تعلموا العربية بعد الفتح، أولئك لم تكن العربية لغتهم.

إن ظروف الحياة هي التي دفعت الناس إلى اقتحام هذا الميدان، وأزالت عن نفوسهم ذلك الحرج الذي كانوا يشعرون به من قبل، إنّ كلّ ما شرطوه في الذي يريد أن يقتحم هذا الميدان أن يستكمل الأدوات التي تعينه على العمل كأن يكون عالماً باللغة العربيّة وأساليبها وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك. ومن هنا بقي في كتب هؤلاء كثيرٌ من المرويات لتبين أسباب النزول ولتبين الناسخ من المنسوخ.

والظواهر التي رآها الدكتور محمد أحمد خلف الله جديرة بالتسجيل في هذا المقام هي:

أولاً: أنّ هذا اللون من التفسير كان أشدّ ارتباطاً بالحياة وأقوى صلة من سابقه، فهو لم يقف عند حدود زمنيّة معينة كما وقف سابقه، ثمّ لأنه ابن الضرورات الاجتماعية والحيوية التي سادت العالم الإسلامي في عصوره المختلفة وأقاليمه العديدة، كان أصدق تصويراً للفكر الإسلاميّ من سابقه. إنّ تدرج الحياة في الأحياء والمجتمعات الإسلامية يظهر أثره بوضوح في هذا اللون من التفسير.

ثانياً: أنّ جوانب الحياة العديدة قد ظهرت هي الأخرى – كلّ جانب على حدة – في هذا اللون من التفسير، وذلك لأن المفسرين كانوا يلونون التفسير بالألوان الثقافيّة التي حذقوها أو تخصصوا فيها وليس يخفى أن ذلك إنما يرجع إلى قاعدة عامة هي أنّ المتفهم لعبارة من العبارات هو الذي يحدد بشخصيته المستوى الفكريّ لها، وهو الذي يعين الأفق العقلي الذي يمتد إليه معناها يفعل ذلك وفق مستواه الفكريّ، وعلى سعة أفقه العقلي ومن هنا وجدنا آثار شخصية المفسرين واضحة في تفسيرهم في كلّ عهد وعصر، وعلى أي طريقة ومنهج.

إن التفسير يتأثر بالعلوم والمعارف التي يستعين بها المفسر على فهم النص واستجلاء معانيه وبيان غرضه ومرماه. ومن هنا رأينا النحويين واللغويين يضعون كتباً في معاني القرآن ورأينا الفقهاء يؤلفون الكتب ويعنون بآيات الأحكام ورأينا

المتكلمين يتعرضون لتأويل القرآن بما يتفق ومذاهبهم في العدل والتوحيد وصفات الله[1].

وأهم كتب التفسير وأقدمها:

جامع البيان في تفسير القرآن ((للطبريّ))

ومؤلفه هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبريّ المولود في آمل بطبرستان سنة 224 هـ والمتوفي ببغداد سنة 311 هـ.

والكتاب المذكور قد طبع في مصر سنة 1904 في ثلاثين جزءاً أو مجلداً، كلّ مجلد يحتوي على تفسير جزء من أجزاء القرآن الكريم. ويكاد يكون أضخم كتاب في التفسير عرفته المكتبة العربية.

والكتاب المذكور من كتب التفسير الأثري ويعتبر من أهم المصادر في تاريخ التفسير، إنه يعطينا تفسير ابن عبّاس وابن أبي طالب وابن مسعود ومن إليهم من الصحابة والتابعين.

والكتاب يعطينا أيضاً فكرة عن العلوم التي تعاونت في العصر العباسيّ الأول على خدمة التفسير من نحو وصرف وبيان وفقه ومعانٍ للألفاظ العربيّة، اللغوية واستشهادات عليها من الشعر العربيّ القديم.

---

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 34 – 35.

وشخصية ابن جرير واضحة في هذا الكتاب، ذلك لأنه كان يعطينا رأيه في شكل توجيهات للقول الذي يراه راجحاً فقد كان يروي الأقوال المختلفة للرواة الأولين ثم يقف ليفاضل بينها، وهو في هذه المفاضلة يعتمد على ثقافته الخاصة وعلى منطقه الذي يعتد به، إنه من هذه الناحية وضحت شخصيته كمفسر.

وفي الخلاصة، فإن هذا التفسير يقدم لنا إلى جانب التفسير فوائد لغوية وتاريخية وأدبية[1].

مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ((للإمام محمد الرازي))

ومؤلفه الإمام محمد الرازي فخر الدين، ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، وقد توفي الإمام فخر الدين الرازي سنة 606 هـ وقد طبع في مصر سنة 1289 هـ في ثمانية مجلدات كبار.

وتفسير الرازيّ يمضي على العكس تماماً من تفسير الطبريّ، فإذا كان الكتاب السابق يمثل خير تمثيل التفسير الأثريّ، فإنّ هذا الكتاب يمثل خير تمثيل التفسير العقليّ، وإذا كان ابن جرير يعتمد اعتماداً كلياً على الثقافة العربيّة بعد أن امتزجت بالثقافات المختلفة وظهرت فيها المتناقضات العقليّة، ومن هنا رأيناه يضم بين دفتيه آراء الفلاسفة والمتمكنين والفرق الإسلاميّة الأخرى كالمعتزلة ومن إليهم، كما يضم آراء أصحاب الملل الأخرى من يهود ونصارى وكيف كانوا يعترضون على القرآن الكريم.

---

[1] د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 36.

وفي الكتاب بحوث مهمة حول الجنّ والملائكة، وحول إبليس، وحول فرعون وهامان، وحول المسيح عليه السّلام وقصة صلبه، وحول المعجزات وكرامات الأولياء، وحول القضاء والقدر وأمور أخرى.

وهو يُعدُّ المصدر الأول لكلّ المتناقضات التي تتم بين المعقول والمنقول، تلك التي قال بها الفلاسفة والملاحدة ومن إليهم، ثم مضى على القول بها فيما بعد جماعة من المستشرقين[1].

تفسير الكشاف ((للزمخشريّ))

ومؤلفه هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ المولود في زمخشر سنة 467 هـ والمتوفيّ بالجرجانية من قرى خوارزم سنة 538 هـ.

وقد طبع تفسير الكشاف في مصر مراراً، ويقع في بعض الطبعات في مجلدين كبيرين، وفي بعضها الآخر في أربعة مجلدات والكتاب المذكور يمثل النزعات الخاصة في التفسير أكمل تمثيل. إنّ صاحب الكشاف من علماء اللغة والبيان، ثم هو إلى جانب ذلك من المعتزلة وقد ظهرت هذه الأشياء جميعها في كتابه، حَتّى لقد كتبت الحواشي التي تفصح عن نزعة الاعتزال الخفيّة الموجودة في الكتاب والبحوث القيمة في الكتاب تلك التي تتعلق باللغة والبلاغة، وبخاصة تلك التي تتعلق بالاشتقاق، وتلك التي تتعلق

(1) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 36 – 37.

بالحقيقة والمجاز، وتلك التي تتعلق بضرب الأمثلة وبالاستعارات والكنايات وفهمها على ضوء الآيات[1].

تفسير المنار

جمعه السّيد محمد رشيد رضا من الدروس التي كان يلقيها الأستاذ الشيخ محمد عبده في الأزهر الشريف، ومن مطالعاته هو في كتب التفسير السابقة.

وتفسير المنار قد يكون أهم تفسير كما يرى الدكتور محمد أحمد خلف الله، وذلك لأنه يعنى بالمشكلات الكثيرة المعاصرة، ويبين صلتها بالقرآن أو بالأسس الدينيّة التي يقوم عليها الإسلام ويدعو إليها القرآن، ويعرف صاحب التفسير بهذا التفسير: فيقول: ((هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول الذي يبين حكم التشريع، وسنن الله في الإنسان وكون القرآن هداية للبشر في كلّ زمان ومكان. ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر، وقد أعرضوا عنها. وما كان عليه سلفهم المعتصمون بها، مراعياً فيه السهولة في التعبير، مجتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث يفهمه العامة، ولا يستغني عنه الخاصة)).

وتفسير المنار غير كامل، إنّه يفسر من القرآن اثني عشر جزءاً فقط، وتقع في اثني عشر مجلداً، وقد طبع عدة طبعات وآخرها الطبعة الرابعة التي صدرت سنة 1954م.

(1) د. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربيّة – ص 37.

وفي الكتاب بحوث قيمة متفرقة يستطيع القارئ الحصول عليها بإرشاد ذلك الفهرس التفصيليّ الذي يقع في مقدمة كلّ جزء، وهو فهرس لا نجد له مثيلاً في غير هذا الكتاب من كتب التفسير، وأهم هذه البحوث:

أولاً: ما يتعلق بالأحوال الشخصية، وخاصة ما يتصل بتعدد الزّوجات.

ثانياً: ما يتعلق بموقف الدين عامة والقرآن خاصة من المعارف البشرية وخاصة تلك التي تتعلق بالعلوم الطبيعيّة والتاريخ.

ثالثاً: ما يتعلق بالنواميس الاجتماعية، وخاصة تلك التي تتعلق بحياة الأفراد والجماعات والأمم.

رابعاً: المشكلات التي جلبتها الحضارة وبخاصة تلك التي تتعلق بأكل اللحوم التي يذبحها غير المسلمين.

وفي الخلاصة كما يرى الدكتور محمد خلف الله أنّ الكتاب يكاد يكون دائرة معارف عصريّة تتعلق بمشكلاتنا الدينيّة والاجتماعيّة فهو كتاب لا يستغني عنه كل مشتغل بالدراسات القرآنية.

الحديث وعيون المؤلفات

مقدمة:

في حياة النبيّ عليه السّلام، وفي حياة الخلفاء الراشدين، وفترة من الزّمن طويلة ومدة الخلافة الأموية لم يكن الحديث مدوناً، والسبب في ذلك أنهم كانوا يخشون – وخاصة في زمن النبيّ – من اختلاط الحديث بالقرآن – كما أسلفنا –.

ويذكر المؤرخون أن تدوين الحديث قد بُدئ به في عهد الخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز، وقد يكون هذا صحيحاً، ولكن هذه المدونات لم تصلنا بعد. إنّ أول المدونات التي وصلتنا في الحديث هي المجموعة التي دونها مالك بن أنس تحت اسم الموطأ.

وقد بدأ تدوين الحديث على أساس أن الرواة يدونون كل حديث يسمعونه بصرف النظر عن موضوعه أو راويه، ولكن بعد فترة من الزمن روأو أنفسهم في حاجة إلى ترتيب هذه الأحاديث التي جمعت، وقد كان وحدث الترتيب، والأسس التي بنى عليها هذا الترتيب إمّا الموضوعات، وإمّا الرواة.

أمّا الأساس الموضوعي فهو الذي اتخذ في الموطأ، ويقوم على أساس جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد في باب واحد، فالأحاديث التي تروى في شأن الصلاة توضع في كتاب الصلاة أو في باب الصلاة وهكذا الأحاديث المرويّة في شأن الزكاة والحج وما إليها من أمور التشريع.

أما الأساس الآخر وهو أساس الرواة فيقوم على جمع الأحاديث المرويّة عن أحد الصحابة كلّها في موضع واحد، بصرف النظر عن موضوعها، وقد اصطلحوا على أن يسموا هذا النوع بالمسندات، ومنه مسند أحمد بن حنبل.

وفي القرن الثالث الهجريّ حين نشطت حركة الترجمة والتدوين نشأت إلى جانبها حركة أخرى هي حركة النقد، نقد المرويات أي نقد الحديث متناً، ونقد الرجال أي نقد الحديث سنداً، وذلك لكي يبعدوا عن ميدان الحديث هذه والأحاديث الكثيرة التي وضعها الرواة، وقد كان، وميز الصحيح من الضعيف من الأحاديث، وشرح الرجال فحكم لبعضهم بالثقة وحكم للبعض بعدم الثقة أو بأنه وضّاع كذّاب.

والكتب التي يعتبرها النّاس أصحّ كتب الحديث ستة هي:

1. صحيح البخاريّ.
2. صحيح مسلم.
3. سنن ابن ماجه.
4. سنن أبي داود.
5. جامع الترمذيّ.
6. سنن النسائيّ.

ويلحق بعضهم بها مسند أحمد بن حنبل.

الجامع الصحيح ((البخاريّ))

ومؤلفه هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَهْ كان أجداده فرساً على دين المجوس، وأول من أسلم من أجداده المغيرة، أسلم على يد اليمان الجعفيّ والي بخارى، ومحمد بن إسماعيل هذا عرف في العالم كلّه باسم البخاريّ، كما عُرف كتابه الجامع الصحيح باسم البخاريّ أيضاً.

ولد البخاريّ سنة 194 هـ وتوفي سنة 256 هـ، وأنفق في جمع كتابه ست عشر سنة وسمّاه الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أراد البخاريّ أن يقتصر في كتابه على الأحاديث الصحيحة – والحديث الصحيح في اصطلاح المحدثين هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده من الراويّ إلى النبي عليه السلام، ويكون كلّ راوٍ من رواته عدلاً ضابطاً.

وهذا هو السبب الذي من أجله أنفق البخاريّ في جمع كتابه ستة عشر عاماً من عمره قضاها في الرحلة إلى الأقاليم المختلفة ليلتقي برجال الحديث ويروي عنهم ما جمعوه.

وقد اشترط البخاريّ في جمعه للأحاديث التي يصححها شروطاً عرفت بين رجال الحديث بشروط البخاريّ. وهي أن يكون إسناد الحديث متصلاً، وأن يكون كلّ راوٍ من رواته مسلماً، صادقاً غير مدلس ولا مختلط، متصفاً بصفات العدالة، ضابطاً متحفظاً سليم الذهن، قليل الوهم، سليم الاعتقاد.

والجامع الصحيح مقسم إلى أبواب أو كتب، وعدة الكتب سبعة وتسعون كتاباً، وهي مصنفة بحسب الموضوعات باب الوحي، باب الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج....الخ.

والكتاب لم يخل من النقد، فقد نقدوه من حيث أنّه كان يقطع الحديث فيذكر بعض الحديث في باب وبعضه من باب وبعضه من باب آخر، وذلك إذا كان الحديث يتعلق بموضوعين.

كذلك نقدوه في بعض أحاديث بلغت عدتها 110، قالوا إنّ فيها عللاً كثيرة وقالوا إنه لم يحقق شروطه كلّها، ومن هنا كان من الأحاديث التي جمعها أحاديث موقوفة ومقطوعة، وقد اعتذر عنه البعض بقوله إنه ذكر مثل هذه الأحاديث للاستئناس لا لتكون أساساً للباب.

صحيح مسلم

ومؤلفه هو مسلم بن الحجاج، عربيّ الأصل من قشير، وقد كان مسكن أهله بنيسابور، ورحل في طلب الحديث هو الآخر، وتوفيّ بنيسابور سنة 261 هـ. وقد ذكر مسلم في أول كتابه أن الأحاديث عنده ثلاثة أقسام:

الأول: ما رواه الحفاظ المتقنون.

الثاني: ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان.

الثالث: ما رواه الضعفاء والمتروكون، وأنّه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني، وأمّا الثالث فلا يعرّج عليه.

ورجال الحديث يوازون دائماً بين الصحيحين، صحيح البخاريّ وصحيح مسلم، ويختلفون أيهما أفضل، ولكلّ منهما أنصار، ولكنهم يتفقون على شيء واحد تقريباً هو أنّ البخاريّ قد غلبت عليه النظرة الفقهيّة ومن هنا كانت عنايته بالحديث على أنّه الأصل الثاني للتشريع. ومن هنا أيضاً كانت تجزئته الحديث وتقطيعه، وكان تبويب الكتاب على هذا الأساس.

أمّا مسلم فقد قصد إلى جمع الحديث وتدوينه لأنه حديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلم يجب أن يجمع ويدوّن. ومن هنا يكون كتاب مسلم أفضل لأنه كتاب حديث.

وأياً ما كان الأمر فصحيح مسلم، هو الآخر، دقيق غاية الدقة، وهو وإن مال إلى ترتيب كتابه ترتيباً فقهياً إلاّ أنّه لم يبالغ في ذلك مبالغة البخاريّ، ولم ينـل صـحيح مسلم من الشهرة ما نال صحيح البخاريّ.

إنّ شهرة البخاريّ تطغى على شهرة أيّ كتاب آخـر في الحـديث، إنهـا تكـاد تضارع شهرة القرآن، بل تكاد هذه الشهرة تجعل النّاس يظنون أن ليس هناك من كتب في الحديث سوى البخاري"[1].

[1] د. محمد أحمد خلف الله ـــ دراسات في المكتبة العربيّة ــ ص 39 – 42.

الفصل الحادي عشر

علم الاجتماع والتاريخ والجغرافيا

علم الاجتماع والتاريخ والجغرافية والرحلات

مقدمة ابن خلدون:

تعتبر المقدمة التي وضعها ابن خلدون وقدم بها لكتابه الموسوم بـ ((العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)) واحداً من أهم ذخائر التراث، ونوادر الفكر، ونفائس الإبداع التي أثرى بها العلماء المسلمون الفكر الإنسانيّ.

وابن خلدون هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، أبو زيد، ولي الدين الحضرميّ، الإشبيليّ، من ذرية عثمان وهو مؤرخ وعالم اجتماعيّ وبحاثة، ولد بتونس سنة 732 هـ/ 1332م، ونشأ بها في بيت علم وفضل كبيرين، وقد بدت عليه منذ صغره علامات النجابة والذكاء وسرعة البديهة.

ويُعدّ ابن خلدون أول من استنبط فكرة فلسفة التاريخ وسمّاها (طبيعة العمران في الخليقة) وقد فصلها في مقدمته واستشهد على كلّ ما كتب بالحوادث التاريخية الصحيحة، مما دلّ على سداد رأيه وصدق نظره وانفتاح أفقه في الاستنباط والتعليل والتحليل.

وقد ترجمة مقدمة ابن خلدون هي وأجزاء من تاريخ ابن خلدون إلى عدة لغات أجنبية. وإن فضل هذا الرجل وشهرته إنما هما بالكتاب الأول من هذا التاريخ وهو المعروف بـ ((المقدمة)) لاشتماله على أبحاث منوعة في الاجتماع والاقتصاد

وفلسفة التاريخ واستنباط الأسباب والعلل مما طالعه أو شاهده في حياته العظيمة ورحلاته العديدة.

وتنقسم ((مقدمة ابن خلدون)) إلى ستة فصول: الأول في النشوء والارتقاء، والثاني في الاجتماع والاقتصاد، والثالث في السياسة العمليّة، والرابع في الهندسة الحربيّة، والخامس في الاقتصاد السياسي، والسادس في تاريخ آداب اللغة العربية، فهي خزانة علم وأدب فضلاً عن أسلوبها الرشيق المنسق[1].

نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ((للإدريسيّ)):

مؤلف هذا الكتاب هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الإدريسيّ السبتيّ، ولد في سبتة – أو تطوان – وقد بدأ أسفاره في السادسة عشرة من عمره، فطاف في الأندلس، ومصرْ، وشمال أفريقية، وآسية الصغرى وسواحل فرنسة وانكلترة، وقد استدعاه ملك صقلية فوضع له خريطتين للعالم، توفيّ سنة 562 هـ / 1166م.

وقد وضع الإدريسيّ هذا الكتاب وضمنه شرحاً مفصلاً للخريطتين المذكورتين، وقد قسم الأرض المعروفة لعهده إلى سبعة أقاليم، أو مناطق، ثمّ قسم كلاً من هذه الأقاليم إلى عشرة أقطار متساوية ووصف كلّ قسم وصفاً دقيقاً، فبين موقعه وتكلّم على جباله وبحاره وأنهاره، وعلى ما يحويه من ماء وجماد، وعلى مدنه، وسكانه وجنسياتهم وعاداتهم ودولهم، وما يعيش فيه من حيوان ونبات إلى غير ذلك مما لفّ الموضوع الجغرافيّ لفاً في دقة وواقعية وتبيين.

---

[1] مقدمة ابن خلدون – ص 7 و 12.

وقد طبع الكتاب في روما سنة 1592، ونشر باللاتينية في باريس سنة 1919، وترجم إلى الإيطاليّة والفرنسية، وعُدّ مصدراً مهماً من مصادر علم الجغرافية[1].

تحفة النُظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ((لابن بطوطة)):

ومؤلفه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطَّنجي المعروف بابن بطوطة والملقب بشمس الدين، ولد في طنجة وقام بثلاث رحلات زار خلالها أكثر العالم لذلك العهد وتوفي سنة 779 هـ/ 1377م. وكتاب ابن بطوطة يحتوي قسمين ينتهي الأول منهما بوصول ابن بطوطة إلى نهر السيّد (بنج آب) في آخر ذي الحجة سنة (734 هـ – 1334م)، وهو يحوي رواية ما رأى الرجل وما سمع وإذا به قد جاب في رحلته الأولى بلاد مراكش والجزائر وتونس ومصر والحجاز وفلسطين ولبنان وسورية والعراق والعجم والأناضول وسائر بلاد العرب والهند وما جاورها، وجاب في الرحلة الثانية بلاد الأندلس، وفي الرحلة الثالثة بلاد السُّودان مبتدأً بسجلماسة، فبنغازي، وإيوالان، وزاغري، وكارسخو، ومالين وتنبكتو، وتكدا، وبلاد هكاز.

وقد اهتم العالم لهذه الرحلة فنقلها العلماء إلى اللاتينية والإنكليزية والفرنسية والألمانية والتركية والهندية، وطبعت طبعات متعددة في باريس ومصر.

ويعد كتاب ابن بطوطة موسوعة معلومات جغرافية، وقد أبدى فيه صاحبه من دقة في الملاحظة ومقدرة على المراقبة واتساع في الآفاق واستقلال في الحكم ما

(1) حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم – ص 1005.

يحمل على الإعجاب، إلاّ أنّ من تتبع أخبار الرجل لمس في أقواله المغالاة والإكثار من ذكر الغرائب، كما عثر على عدد من الأضاليل والأوهام، وقد ذهب بعض النّقاد إلى أن ابن بطوطة لم يصل إلى الصين، وأن أقواله فيها مجرد تلفيق، ومهما يكن من أمر فإن ابن بطوطة قد أضاع في رحلته الأولى ما دوّنه من معلومات فلا عجب أن قصر في بعض التحقيقات والتحريات، وهو يروي ما يروي في سذاجة وفكاهة وفي لغة سهلة تنحط أحياناً إلى الركاكة، وهو يعدُّ من المصادر الهامة لعلم الجغرافية، وله الفضل الأكبر على من كتب بعده في هذا الموضوع[1].

كتاب أخبار الرُسل والملوك المعروف بتاريخ الطبريّ ((للطبريّ)):

ومؤلفه أبو جعفر محمد بن جرير، ولد في آفل من طبرستان ودُعي لذلك الطبريّ، توفي في بغداد بعد رحلات طويلة قام بها إلى ربوع العراق والشام ومصر سعياً وراء العلم وتحصيل المعارف وكان شديد النّهم إلى العلم، وكتابه هذا يقع في ثلاثة عشر مجلداً وينطوي على أخبار البشر منذ فجر الخليقة، وهو أفضل نموذج من نماذج الطريق القديمة التي درج عليها المؤرخون العرب، أيّ طريقة الجمع والإسناد في غير ترابط، وفي غير اعتراض أو نقض أو تصحيح.

والأمر الذي يمتاز به عمل الطبريّ هو غنى المادّة وتدفق المعلومات والاعتماد الشديد على رواية من شاهد أو سمع، والكتاب من أشهر تواريخ العرب وأكثرها ضبطاً وقد ترجم إلى الفارسيّة والتركيّة واللاتينية والفرنسية[2].

---

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربيّ القديم – ص (1005 – 1006).
[2] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب القديم – ص 662.

طوق الحمامة ((لابن حزم))

ولد ابن حزم في قرطبة سنة 384 هـ/ 994م ونشأ نشأة علم وعرفان وفي مجلس والده اتّصل بعدد كبير من رجال الثقافة والمكانة الاجتماعيّة وأفاد مما كان يسمعه منهم، كما اتّصل بالشعراء الذين كانوا يحومون حول الدُّور والقصور وحفظ الكثير من أشعارهم.

أحبّ في شبابه جارية اسمها نُعم فتزوجها وهو دون العشرين ثم اختطفها الموت فاشتدّ حزنه عليها وظلّ سبعة أشهر كاملة لا يغيّر ثيابه بعد وفاتها لشدّة ما انتابه من الحزن والأسف.

موضوع الكتاب:

قال الدكتور زكي مبارك: ((كان من المستظرف حقاً أن يكتشف الباحثون أنّه كان في ذلك العصر كاتب عربيّ يتناول حديث الحبّ والعشق والهيام في تفصيل شائق جذّاب هو آية الآيات في فهم أسرار الأهواء والشهوات والقلوب، وذلك كلّه يقع من رجلٍ كان إماماً من أئمة الدين ومثالاً يحتذى في أدب النّفس، وكرم الطّبع، ومتانة الخلق)) ودفعاً لإنكار المنكرين وسوء ظن المتزمّتين قال: وما أحلّ لأحد أن يظنّ في غير ما قصدته، قال الله عزّ وجلّ: يا أيّها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إنّ بعض الظنّ إثم)).

وقد جعل ابن حزم كتابه ثلاثين باباً عشرة منها في أصول الحبّ، واثني عشر في أغراض الحبّ وصفاتها ومحمودها ومذمومها وستّة أبواب في الآفات الداخلة على الحبّ مثل الهجر، والبين، وخاتمه في بابين عالج فيهما قبح المعصية وفضل التعفّف[1].

ومما جاء في الكتاب قول ابن حزم في باب الموت قوله: ((وربما تزايد الأمر ورقّ الطبع وعظم الإشفاق فكان سبباً للموت ومفارقة الدنيا.

وقد جاء في الآثار: من عشق فعفّ فمات فهو شهيد. ويقول: ((وأنا أعلم جارية كانت لبعض الرؤساء فعزف عنها لشيء بلغه في جهتها لم يكن يوجب السخط، فجزعت لذلك جزعاً شديداً وما فارقها النُّحول والأسف، ولا بان عن عينها الدمع إلى أن سلت وكان ذلك سبب موتها، ولم تعش بعد خروجها عنه إلاّ أشهراً ليست بالكثيرة، ولقد أخبرتني عنها امرأة أثق بها أنها لقيتها وهي قد صارت كالخيل لحولاً ورقّة فقالت لها: أحسب هذا الذي بك من محبّتك لفلان؟ فتنفست الصعداء. وقالت لا نسيته أبداً، وإن كان جفاني بلا سبب، وما عاشت بعد هذا القول إلا يسيراً))[2].

---

(1) حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربيذ – ص 917 – 918.

(2) طوق الحمامة في الألفة والآلاف – ابن حزم – ص 115 – 116 – دققه الأستاذ كامل الصيرفي – مطبعة الاستقامة – القاهرة.

الفصل الثاني عشر

القصة

القصة

مقدمة:

شيوع الفن القصصي

القصة من أدقّ الفنون الأدبيّة بناءً وأصعبها تركيباً، وهي إلى ذلك من أكثرها شيوعاً وانتشاراً، لما انطوت عليه ممّا يستميل القلوب ويُمتع النفوس. حفلت بها الآداب العالمية منذ أقدم العصور وانصرف إليها العرب منذ جاهليّتهم فتركوا لنا فيها مجلدات ضخمة لفتت نظر النقّاد والباحثين الذين انشطروا في شأنها شطرين متباينين، يرافق أحدهما الإعجاب الكبير، ويميل بالآخر التنكّر والتنقّص، وما ذلك إلاّ لاعتماد كل فئة على ناحية من النواحي.

أنواع القصة:

والقصة، كما لا يخفى، أنواع منها:

1. الأقصوصة: وهدفها الإمتاع، ولا تقوم إلا على إشارة أو نكتة وليس على التركيب والتحليل، وهمّها الأوحد أن تُظهر الناحية الممتعة كما نجد ذلك في نوادر جحا.

2. الحكاية وهي التي تفصل وتفسر أجزاء الأقصوصة فتجعل لها مقدمة وعقدة وحلاً في غير إطالة كما هي الحال في ما حواه كتاب ((ألف ليلة وليلة)) وكتاب ((المستطرف من كل فن مستظرف)).

3. الرواية وهي التي تستوفي شروط القصة من مقدمة وعقدة وتأزم وحل، في تطويل وتفصيل وتركيب بحيث تتعدد الأشخاص، وتشتبك مصالح الأبطال، ويتفرّع الحادث الواحد إلى أحداث مترابطة متساوقة ويسير الأبطال في عملهم على مسرح الحياة الفسيح، كاشفين عن نفسيّاتهم، معالجين قضايا الحياة والناس، كما هي الحال في روايات نجيب محفوظ.

4. القصة في الأدب العربي:

1. في الجاهلية: وإنّ من استقرأ الأدب العربي منذ فجره إلى عصرنا الحاضر وجد أن القصة نشأت فيه نشوءاً طبيعياً، وكانت في بدء أمرها أسماراً وأخباراً يرويها الخلف للسَّلف في حلقهم وتحت قباب خيامهم، ويضمنونها مآثر الآباء والأجداد في حقول الشّجاعة والفروسية والغرام، كما ينسجونها حول الأساطير التي نبتت في ربوع الخيال وعبَّرت عن آمال النفوس وتنفسات القلوب.

فهنالك الأيام التي اهتزّ لها كلّ عربي منذ حداثة سنّه وراح يروي أخبارها على الرّواحل وفي منعطفات الأودية، ويردد فيها ذكرى المغاوير الذين كانوا مثال البأس والإقدام، وهنالك إلى جنب الأيام مثل أخبار عنترة وعبلة اللذين ردّد

أحاديثهما الركبان، وأخبار الجن يوم كانوا ((يبنون المنازل ويشيدون الدُّور والقصور، ويبرئون المرضى، ويخاطبون الناس، ويهتفون بهم بأصوات مفهومة تتكلم الحميرية والعربية ويخدمون الملوك إذ كانوا يأتونهم بفواكة الهند طريّة...)).

ولئن وصلتنا أقاصيص الجاهلية نتفاً وأجزاءً، فقد كانت في أسلوبها وبيانها مرآة صافية لأحوال العرب وعاداتهم وأخلاقهم وكانت نقطة انطلاق لكثير من القصص الإسلاميّة والعباسيّة التي وجدت فيها موضوعات وأبطالاً حاول الخيال أن ينسج حولها ما استطاع النسج ويبني ما استطاع البناء.

2. في العهد الإسلامي:

واصلت القصة في هذا العصر مسيراً يتسم في الاتساع وقد اشتهر منها القصص الدينيّ الذي دار حول الدين والرسل والأنبياء.

أما مصادر القصص الدينيّ فالتوراة والإنجيل والقرآن ثم ما جاء على ألسنة الرواة والمحدثين من أخبار الأولين وأساطير الأقدمين تناولها القصاص بيد التركيب والتخيل ومزجوا الحقيقة بالخيال، والتاريخ بالأسطورة، لا يهمهم من ذلك إلا الإطالة والعبرة. وهكذا يتجلى لنا أن القصص الديني لذلك العهد هو قصص تاريخي أسطوري يهدف إلى غاية إرشادية وعظية، بعيد عن التحليل النفساني والتساوق المنطقي لا ينظر صاحبه فيه إلى كل يعالجه، بل إلى أجزاء مبعثرة يضم بعضها إلى بعض وإن تباعدت عناصرها.

3. في العهد العباسيّ:

لم تتبدل الحال في العهد العباسيّ تبدّلاً جذرياً على ما ازدهر فيه من ثقافة وانتشر فيه من فنون، فقد واصل القصص سيره في تضخم واستطالة وذلك لشيوع الترف والرّخاء، وانصراف الناس إلى هذا اللّون من التسلية)).

والقصص لذلك العهد نوعان:

أ. منقول: وهو ما أخذه العرب عن الفرس أو الهنود وأضافوا إليه من عندهم ما جادت به القرائح وما أوحت به البيئة والروايات الشّعبية قسمان:

- قسم بطوليّ وهو ما دار حول الأبطال الذين خلدوا اسمهم في ميادين القتال، وما تغنى بالشجاعة والفروسية، وعظم من شأن الرجولة العربية كسيرة عنترة، وقصة بكر وتغلب، وقصة البراق لعمر بن شبة وقصة الملك سيف الدين بن ذي يزن، وسيرة بني هلال وغيرها.
- قسم إخباري وهو ما دار حول الحب والغناء ومجالس الطرب واللهو، وحول عجائب الأسفار وغرائب الأخبار وما إلى ذلك كحكايات ألف ليلة وليلة وغيرها.

وإلى جنب القصص الشعبيّ نجد في الأدب العباسيّ وفي مؤلفات كبار الأدباء من مثل الجاحظ والأصفهاني وغيرها كمية ضخمة من الحكايات والأقاصيص التي جمع بعضها حسن السرد إلى جمال الأسلوب.

سيرة عنترة

وهي رواية طويلة، نثريّة شعريّة، تقوم على أساس تاريخيّ أسطوريّ مرجعه إلى أنّ عنترة بن شدّاد كان ابن أمة حبشية سوداء، وكان من ثمَّ عبداً في قبيلة يرعى الإبل والخيل، وقد أحبّ ابنة عمّ له تدعى عبلة فلم يتح له أن يقترن بها لكونه عبداً أسود، فثار ثائره وسعى في سبيل التحرر والاقتران بحبيبته، وراح يخوض حرب داحس والغبراء الناشئة بين قبيلة عبس وقبيلة ذبيان، وناضل نضال الأبطال المغاوير، وراح يواجه الصعوبات فيتغلب عليها، حتى تم له ما أراد واقترن بابنة عمه وبذلك يختم القسم الأول من السيرة.

ثم راح عنترة يسعى سعياً حثيثاً لنيل قصب السبق في ميدان الشعر كما نال قصب السبق في ميدان البطولة، وإذا به يجول ويصول، وإذا هو فصيح بليغ، وإذا معلقته تعلق، بعد مغامرات شديدة على أستار الكعبة وبذلك يختم القسم الثاني من السيرة.

ثم راح عنترة من نصر إلى نصر، يتجول خارج الجزيرة العربيّة، يقود الغزوات ويقهر كلّ عنيد جبّار إلى أن كانت وفاته.

وهكذا كانت سيرة عنترة من مادة التاريخ والخيال، وكانت تدور حول البطولة والأخلاق العربية الرفيعة، ولذلك شاعت شيوعاً لم يكد يعرفه كتاب آخر،

حتى أصبحت حديث المسامرين، وسلوة الساحرين وحتى كان لها المحل الأول في كل نادٍ، والمرجع الرئيسي لكل من أراد التطلع إلى نموذج البطولة والأخلاق العالية.

ولم تكن سيرة عنترة من وضع كاتب واحد، وإنما نبتت نباتاً طبيعياً على ألسنة الناس منذ أقدم العصور، أي منذ العصر الجاهلي، وراحت تتوسع وتتضخم على ألسنة الرواة حتى كان العصر العباسي عصر الترف والرخاء، فتناولها القصاص، من مثل الأصمعي (739 – 831).

وضخموا ما تلقوه من أخبار، وضخموا أخلاق عنترة حتى ألحقوه بعالم الأساطير، ونسجوا حواليه من صور البطولة وخوارق الأعمال ما كان موضوع مجلدات ضخمة عرفت بسيرة عنترة.

وفي القرن العاشر للميلاد تناولها الشيخ يوسف بن إسماعيل المصريّ – وهو ممن كان له اتصال بباب الخليفة الفاطميّ العزيز بالله – فدوّنها وبوّبها على النحو المعروف اليوم، ونسبها للأصمعي.

ولقد اختلفت روايات السيرة باختلاف البلاد التي كان لها فيها شأن فكان منها الرواية الحجازية، والرواية الشامية، والرواية العراقية، وهي أصل وكل ما سواها فروع، وأما الشامية فهي مختصرة وقد طبعت السيرة طبعات مختلفة، وترجمت بكاملها أو جزئياً إلى عدة لغات، وكانت مثار إعجاب عدد كبير من المستشرقين الذين رأوا فيها سجلاً للتاريخ العربيّ القديم ومظهراً من مظاهر العادات العربيّة، ومجلى من مجالي البطولة .

قيمتها:

لسيرة عنترة قيمة تاريخية ولا شكّ أنّ فيها للأسطورة مجالاً كبيراً ولكن تحت ستار الأسطورة ديواناً واسعاً من دواوين التاريخ وهي صورة البيئة الجاهلية والنفس العربية إلى جانب قيمتها الأخلاقية.

فإذا نظرنا إلى أبطال السيرة ألفينا أنّ نفسياتهم تسير مع سير القصة في سذاجتها وفطرتها وعنفوانها، بالإضافة إلى شخصية عنترة الذي يظهر بمظهرين رئيسيين رجل البطولة ورجل الغرام. وشخصية عبلة التي تحب الاستبداد بقلب الرجل فهي المرأة التي تحب تذليل من يحبها والتي أمرت عنترة بتقبيل قدميها وهي التي كانت السبب في تشرُّد حبيبها[1].

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – ص 592 – 600.

ألف ليلة وليلة

كتاب ألف ليلة وليلة هو كتاب حكايات متتابعة مجزأة بحيث يقرأ كل جزء منها في ليلة. أو قل في سهرة أو بعض السهرة.

والمشهور عند العرب عن تسمية الكتاب بهذا الاسم أن الملك الفارسيّ شهريار كان إذا تزوَّج امرأة وبات معها ليلة قتلها من الغد، إلى أن تزوج فتاة ذات عقل ودراية اسمها شهرزاد، فلما حصلت معه ابتدأت تقص عليه الخرافات وتصل الحديث إلى انقضاء الليل بما يحمل الملك على استبقائها، ويسألها في الليلة الثانية عن تمام الحديث إلى أن أتى عليها ألف ليلة رُزِقت في أثنائها منه ولداً أظهرته وأوقفت الملك على حيلتها عليه، فاستعقلها ومال إليها واستبقاها.

والكتاب في أصل وضعه لا يتجاوز مئتي سمر وهو يقع الآن في مئتين وأربع وستين حكاية قسمة على ألف ليلة وليلة لا تتجاوز الليلة أحياناً بضعة اسطر، وهو لم يؤلف على نحو ما نفهم من تأليف الكتب، فكان مجموعة من الكتب المتفرقة غايتها تسلية العامة، وقد ظل القاص قروناً يحمل نسخته الخاصة من هذا الكتاب يحور فيها ويحذف منها ويضيف كيف شاء، حتى جاء العصر الذي نظر فيه إلى هذه القصص بعين التقدير فقيّدت إمّا بالطبع وإمّا بحفظ هذه النسخ في دور الكتب.

والكتاب من أصل فارسيّ وهو يدعى عند الفرس ((هزار أفسانة)) أي ألف خرافة، ويذهب بعض المحققين إلى أنّ للكتاب أصلاً هندياً وأصلاً آخر يونانياً بيزنطياً، فيكون بعض الحكايات من هذا الأصل وبعضها من الأصل الآخر.

وهكذا ففي الكتاب جزء قديم جداً نقل إما عن الهند أو فارس وهذا نوعان: نوع فيه الخيال والمبالغات والقصد منه التسلية مثل ((قصة ملكة الثعابين)).

والنوع الثاني الذي سبق للموعظة والعبرة وهذا كثير وأصله الهنديّ أوضح من أن يحتاج إلى بحث.

أما القسم الثاني فهو القسم العربيّ الذي يرجع زمنه إلى الخلفاء وأولهم هارون الرشيد، ثم قسمٌ ثالث وهو الأحدث يرجع إلى أصل مصريّ يصور الحياة الاجتماعية في مصر.

قيمة الكتاب:

1. لم يكن الكتاب خاضعاً لأثر واحد وروح فنية واحدة فكان شديد التنوع فيه القصة الطويلة والقصة القصيرة، وفيها المتألقة والباهتة، والقديمة والحديثة والأنيقة والركيكة.
2. إن هذا القصص الشعبي الذي يتضمنه كتاب ألف ليلة وليلة ليس مجرد الشعبية. فقد ((خضع لعاملين قويَّين ميّزاه عن القصص الشعبي عادة وهو عامل التدوين، وعامل رقي الطبقة المستمعة إليه ولكنه فيما عدا ذلك ظلّ محتفظاً بكل ميزات القصص الشعبي من حيث أسلوب القصة وموضوعاتها)) كذلك خضع لتأثير الحضارة الإسلامية وروح الدّين الإسلاميّ فجرى على سنة ((الإذعان للقضاء وتفويض الأمر الواحد إلى الواحد القهار)) ثم العفو عند المقدرة وإطلاق سراح الجانيّ حتى لا تكون نهاية القصة محزنة.

3. الكتاب موسوعة تاريخية اجتماعية يصور الحياة الدنيا كما هي وليس فيه فكرة عامة ووجهة نظر واحدة تنظم مسلكه.

4. أمّا الأسطورة الشرقيّة فهي منتشرة في شتى حكايات ((ألف ليلة وليلة)) وقد دار بعضها حول سليمان وبساطه وقماقمه وعفاريته ودار بعضها حول الخضر وكراماته، وحول الجن والعفاريت والسّحر كما دار بعضها أيضاً حول الكنوز وطرائق الوصول إليها...الخ.

5. إلى جانب الأسطورة نجد في الكتاب شتى العناصر الدينيّة وقد سيطر الإسلام على حملتها، ولم تأتِ اليهوديّة والنصرانيّة إلاّ عرضاً مع شيء من الكراهية للنصرانيّة بسبب الحروب الصليبيّة التي عاصرت تأليف قسم من الكتاب.

6. إن الكتاب في قسمه الهنديّ الفارسيّ قليل الدلالة على بيئة أصحابه شديد الولع بسرد الغرائب من الأحداث والأحوال لا يعنى بتصوير طرائق العيش، وأساليب العلاقات في الشرق الأقصى. أما القسم العربي من الكتاب فهو شديد اللصوق بالحياة والواقع نلم من خلاله ببعض الأحداث التاريخية كفتح الأندلس وحصار القسطنطينيّة، والحروف الصليبية وغيرها، كما تواجه فيه عدداً من الشخصيات البارزة والنماذج التاريخية كالرشيد وغيره، ونتعرف إلى عدد من المدن والأقطار كالقاهرة والقدس وبغداد ودمشق وغيرها، وفي هذا القسم تصوير للحياة البغدادية والمصرية في شتى نواحيها[1].

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – ص (603 – 609).

رسالة الغفران ((لأبي العلاء المعري))

ومؤلف هذه القصة هو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخيّ المعروف بأبي العلاء ولد سنة 363 هـ/ 973م في معرّة النعمان، بين حمص وحلب ونسب إليها، وفقد بصره في طفولته، ومع ذلك سعى في طلب العلم وطاف في البلاد من مدينة إلى مدينة، وفي سنة 1007 توجّه إلى بغداد واختلف إلى دور العلم، ولكنه لم يحظ بمبتغاه، فرجع إلى المعرّة واعتزل النّاس وظلّ كذلك إلى أن توفي 449هـ / 1058م.

رسالة الغفران ومضمونها:

((رسالة الغفران)) رسالة كتبها صاحبها جواباً على رسالة وجّهها إليه أحد معاصريه في حلب يُدعى عليّ بن منصور ويُعرف بابن القارح، سأل فيها أبا العلاء عن الزّندقة والزّنادقة، فأجابه المعريّ برسالة أيضاً ضمّنها مهارته في تقليب الكلام وأظهر فيها من معارفه الواسعة ما يُعجب والرسالة قسمان: أولها رواية الغفران والآخر الرّد على ابن القارح.

أمّا رواية الغفران فقصة خياليّة تخيل فيها أبو العلاء أنّ ابن القارح قد غُفر له يوم القيامة، فأدخل الجنة، فراح يطوف في جنائنها وينعم بطيباتها، ويجتمع بطائفة من الشعراء الجاهليّة والإسلام ويسألهم كيف نالوا الغفران – ومن ذلك اسم الرسالة – ويعقد معهم المجالس الأدبيّة ثم ينتقل إلى جنّة العفاريت، وإلى الجحيم. ومن الجحيم يعود إلى الجنّة.

وأمّا الرّد على ابن القارح فيتضمن تحليلاً لبدع العصر ومذاهبه. وبحثاً في الأشخاص الذين جاء ابن القارح على ذكرهم وجعلهم في جملة الزنادقة والملحدين، فيوافقه أبو العلاء في بعضهم ويدافع عن بعضهم الآخر، كلّ ذلك في أسلوب مُرْسل خالٍ من السَّجع بخلاف الأسلوب المسجّع الذي اعتمده الكاتب في القسم من الرسالة، وهكذا استطاع أبو العلاء في رسالة الغفران أن يُظهر براعته في تقليب العبارة والألفاظ وأن ينشر أفكاره وآراءه، وأن يظهر بمظهر العالم الواسع الثقافة، العميق التفكير، وهكذا استطاع أن يكون ناقداً لغوياً وتاريخياً وأدبيّاً ومذهبياً.

ورسالة الغفران مزيج من قصص، ووصف، ونقد، وعلم، وفلسفة وتاريخ ودين أمّا القصص فطريق حافل بالحوار، ولكنه مُمِل، وأما الوصف فإغراق في التخيل والإغراب، وأمّا النقد فشامل للأدب والدين والتقاليد والأحوال الاجتماعية، وهو لاذع، حافل بالتهكم والسخر، حافل بالتورية والأخذ بالتقيّة وهو في أمور الأدب يمتدح الابتكار والاتزان وينكر الغلوّ وتنافر الألفاظ ونشوز القوافي وما إلى ذلك.

تناول المعريّ في نقده أموراً كثيرة نقتصر منها الناحية الأدبية وما يرجع إليها ويتصل بها، ينطلق أبو العلاء بعليّ بن منصور في الدار الآخرة، وإذا ابن منصور يمضي في نزهته ويمرّ بشابين يتحادثان وكلّ واحد منهما قد جثم على باب قصر من الدرّ فيسألهما: من أنتما رحمكما الله؟ فيقولان: نحن النابغتان، نابغة بني جعدة ونابغة بني ذبيان، ويطل أبو العلاء في شخص ابن القارح ويطلق لسانه في المقارنة بين النابغتين، وإذا النابغة الجعدي قد أدرك الإسلام دون الآخر، وإذا الآخر مسؤول عن

حلفه برب الكعبة وما هُريق على أنصابها مـن دمـاء، وإذا الناقـد متـدرّج إلى الـشعر المنسوب زوراً إلى النابغة، وحامل علـى الأدبـاء الأقـدمين والـرواة المزورين ونـاطق بلسان النابغة الذبياني في دفاعه عن نفسه ومتطرق إلى ملامة الرواة المصحّفين والنقلـة الكاذبين، وجامع لهم في مجلس مناظرة ونقد حول كلمة من بيت للنابغة.

وهكذا يمضي أبو العلاء في شخصية ابن القارح ويبـسط نـواحي مـن تـاريخ الأدب العربيّ في الجاهلية وما أدخل عليه من تحريف ونحل، وهكذا ينتقل مـن أديـب إلى أديب، ويظهر أثر الدين الإسلاميّ في الأدب وحياة الأدباء ويوضـح قيمـة بعـض الشعراء وقد جعلهم الرواة والنقاد في غير محلهم، ويـبين عـادة الـشعراء الأقـدمين في المنافرة، ويتطرق إلى أقوال النحاة في كثير من الأبيات الشعريّة ومذاهبهم في الإعـراب ويتناول أبو العلاء الناحيـة الاجتماعيـة عنـد بعـض الـشعراء ولاسـيما الإسـلاميين والعباسيين منهم، فيأخذ عليهم خمرياتهم ومجونهم وهو كثيراً ما يتوقف عند النـواحي اللغوية والنحويّة.

ويتناول الأدب الأندلسيّ في جمل قصيرة تدور حول المبالغات التي أولـع بهـا أولئك الأدباء من غير ما تفصيل ولا نظر واسع.

وهكذا نرى أنّ أبا العلاء تنـاول في نقـده المعلومـات العلميّـة والأدبيّـة الـتي تتعلق بأخبار الشُّعراء الذين سبقوه، كما تناول المعتقدات الشائعة في عصره، وعادات القوم وأخلاقهم. وقد عمد في نقده الأدبيّ إلى الشُّعراء، فصوَّرهم تـصويراً واضـحاً، كما كانوا في حياتهم، وأوضح نزعاتهم الخاصة. وناقشهم في بعض شـعرهم، وتحـرى أخبارهم في حياتهم، وأوضح نزعاتهم الخاصة، وناقشهم في بعض شـعرهم، وتحـرى

أخبارهم تحرياً علمياً، وحاول أن يفصل بين الصحيح والكاذب منها وتتبع أقوالهم ليميّز المنحول منها والصَّحيح النسبة إليهم، وأظهر سعة اطلاعه على الشعر، قديمه وحديثه، مُدلياً هنا وهناك بآرائه اللغوية، والنحوية والأدبية، وهو في آرائه اللغوية والنحوية يعتمد النقل أكثر مما يعتمد القياس، وكثيراً ما تعرض لسيبويه والسيرافيّ وأبي علي الفارسيّ مبيناً أوهامهم في الإعراب، وتعرض لأوس بن حجر وامرئ القيس وبشار، وبيّن أخطاءهم اللغوية.

وقد حمد عند الشّعراء الابتداع والابتكار وحمل في نقله على الغلوّ الشاذ في الشّعر، وعلى التزلُّف، وعلى استعمال الألفاظ النافرة والقوافي الضعيفة، وهكذا كانت رسالة الغفران محكمة يناقش فيها أبو العلاء الشعراء في استعمال الألفاظ في تعسفهم وتأويلهم، وينصب نفسه حكما يبثُّ الأحكام فيثني على هذا ويلوم ذاك ويمتدح هذا ويخطئ ذاك.

وعرض أبو العلاء لشياطين الشّعر، وللشعر المنسوب إلى آدم والجن وما إلى ذلك، وكان شأنه، في كل موضوع وكل موقف ساحراً متهكماً، لاذع السحر، قارص الكلام، يلتزم الغريب والجناس والأمثال والاستشارات التاريخية، بل يغرب ما استطاع الإغراب ويرمز ما استطاع الرمز، ويحاور ما استطاع الحوار، في طرافة ومهارة[1].

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربيّ – ص 846 – 849.

التوابع والزوابع ((لابن شهيد الأندلسيّ))

كان للقصة العربيّة نصيبٌ من اهتمام بعض أدباء الأندلس، وهي وإن لم تحتل مكاناً عريضاً مثل ذلك الذي احتله الشّعر من موشح وقصيد أو مثل ذلك الذي ناله النثر الفنيّ، إلاّ أنّ ما وصلنا منها على قلة حجمه جدير بالعناية والدرس والتقدير.

ومن كتاب القصة في الأندلس أبو عامر بن شهيد الشاعر الكاتب الأندلسيّ، والقصة التي أنشأها أبو عامر أطلق عليها اسم ((التوابع والزوابع)) وهي قصّة طويلة لم يسعد الأدب العربيّ بإثباتها كاملة، فقد ضاع أكثرها بين ما ضاع من آثار أدبنا، واستطاع صاحب الذخيرة أن يحفظ لنا طرفاً منها يصلح في حد ذاته لأن يكون قصة مكتملة رغم اجتزائه.

لقد كان الدافع عند ابن شُهيد في كتابته قصة التوابع والزوابع دافع شخصي نابع من إحساسه بأن معاصريه الأدباء والنقاد لم يولوه حقه من التكريم، ولم ينزلوه المنزلة الأدبيّة التي رأى نفسه أهلاً لها، ومن جملتهم أبو القاسم الإخليليّ الأديب الشّاعر الكاتب، بل كانوا يكنون له الحقد ويكيلون له الكيد، ومن ثمّ فقد راح يلتمس التقدير والتكريم عند من هم أعلى قدراً من معاصريه وأوفى شهرة وأعلى كعباً في الأدب بفرعيه: الشعر والنثر، فهداه خياله الخصب إلى كتابة قصته، وفيها يلتقي بجني اسمه زهير بن نمير، فتتوثق الصداقة بينهما ويحمله زهير على متن الجو إلى أرض الجن حيث التقى هناك بتوابع الشعراء المشهورين والكتاب المبرزين، كما التقى بشياطين بعض خصومه من معاصريه، لقي أبو عامر بصحبة زهير بن نمير عتبة بن

نوفل تابع امرئ القيس وعنترة بن العجلان تابع طرفة، وأبا الخطار تابع قيس بن الخطيم من الشعراء الجاهليين، ولقي عتّاب بن جناء تابع أبي تمام، وأبا الطبع تابع البحتري وحسين الدنان تابع أبي نواس وحارثة بن المغلس تابع المتنبيّ"، كما التقى أيضاً ببعض شياطين الكتاب وهي فكرة جديدة صاحبها أبو عامر، ذلك أنه لم يكن من الشائع أن هناك شياطين أو توابع للكتاب، التقى أبو عامر بشياطين صفوة كتاب العربية وهم عتبة بن أرقم تابع الجاحظ، وأبو هبيرة تابع عبد الحميد، وزبدة الحقب تابع بديع الزمان، ويجري أبو عامر مع كلّ هؤلاء التوابع محاورات طريفة ويسمعهم ألواناً من شعره وفنوناً من نثره، فينال منهم الإعجاب إمّا لاستحسانهم لفنه أو لتفوقه عليهم كما حلا لخياله أن يصور له ذلك التفوق.

ويقابل أبو عامر بعضهم بالاحترام والإجلال كما فعل مع شيطان امرئ القيس وشيطان أبي نواس وشيطان أبي تمام، ويقابل الآخرين بلا اكتراث كما فعل مع شيطان الكتّاب، ويخرج أبو عامر من هذه المقابلات مجازاً مشهوداً له بالفضل والتفوق.

ولا يقف الأمر بابن شهيد في قصته عند مقابلة التوابع الذين مرّ ذكرهم، وإنما تلتقي به طبيعة رحلته إلى مجلس أدب رائق عقده بعض أدباء الجن اللذين أخذوا يتناشدون قصائد لأعلام الشعراء من جاهليين وإسلاميين وعباسيين مثل الأفوه الأودي والنابغة الذبياني وأبي نواس وصريع الغواني وأبي تمام والمتنبي وتكون جلسة مجموعة الجن الأدباء جلسة نقدية يعرضون فيها لأقوال الشعراء الذين مرّ ذكرهم في

مقام وصف الطيور فيبدون جميعاً دون المستوى أمام شاعر جنيّ اسمه فاتك بن الصقعب الذي ينشد جميلاً في الغرض نفسه فينال إعجاب الجن والأدباء، والشعر هنا بطبيعة الحال ليس إلا شعر ابن شهيد، ويستعرض ابن شهيد في هذا المقام أمام منتدى الجن موهبته الشعرية بإلقاء عدد قليل من قصائده، كما يستعرض موهبته في نقد الشعر ولا يقف الأمر في هذا المشهد عند إنشاد شعره وإظهار مواهبه الأدبيّة النقديّة بل إنه أظهر المواهب الأدبيّة بعينها، فإذا بها لأبيه وأخيه وعمه وجده وجده لأبيه وتمضي قصة التوابع والزوابع، فيصل أبو عامر وتابعه زهير بن نمير إلى وادٍ آخر من أودية الجن وتلقي به المقادير إلى ناد لحمير الجن وبغالها بينهم بعض الشعراء، ويطلب إليه إصدار حكم في شعر البغل وشعر الحمار، ويلتقي ببغلة أديبة ناقدة اسمها بغلة أبي عيسى، كما يلتقي بأوزة أديبة اسمها العاقلة – وهي حمقاء – وكنيتها أم خفيف ويصفها وصفاً جميلاً ويجري بينهما حوار ظريف، وهو يريد منازلتها في الشعر والخطابة وهي تريد محاورته في النحو والغريب من اللغة وتنتهي المحاورة بتغلبه عليها وبذلك تنتهي قصة التوابع والزوابع، أو بالأحرى ينتهي الجزء الذي وصل إلينا منها عن طريق كتاب الذخيرة.

هذه هي رسالة التوابع والزوابع، إحدى القصص البارعة التي تعتبر في المقدمة من ألوان الأدب الإمتاعي الأندلسيّ بصفة خاصة والعربيّ بشكل عام.

وقد نجح ابن شهيد – أمام نفسه على الأقل – في أن يثأر لنفسه من معاصريه، بعد أن ينجح في أن يحظى بإجازة كبار الشعراء والخطباء، لقد ثأر لنفسه بالحملة عليهم والسخرية من شيطانه أنف الناقة، بل إنه ازداد غلواً في التعريض منهم

في مجال حديثه مع بغلة أبي عيسى فجعلهم – وهم الذين يشبهون البغال غباوة – وزراء وأمراء.

لقد حقق أبو عامر هدفه الكبير – كما ذكرنا بالنيل من معاصريه وتحقيرهم، على أنّه حقق هدفاً آخر لا يقلّ شأناً عن هدفه الأصيل ذلك أنه أشبع نزعة إعجابه بنفسه وبآثاره حينما جعل قصته معرضاً كبيراً لما انتقاه بنفسه من أعماله الأدبيّة في مجال الشعر وفي ميدان النثر.

وإذا كان هدف أبي عامر من قصته واضحاً ذلك الوضوح الصريح فلنا أن نبحث عن المنبع الذي استقى منه فكرة قصته، وإطارها وكثيراً من موادها. إننا نحس بروح بديع الزمان الهمذاني – ذلك الأديب الذي لم ينصفه أبو عامر، أو بالأحرى لم ينصفه تابعه زبدة الحقب – تتمشى في رحاب القصة وفي كثير من جزئياتها، بل في منهجها وفكرتها.

فقصة التوابع والزوابع من حيث فكرتها مقتبسة من المقامة الإبليسية لبديع الزمان رغم قصرها، ففيها أصول فكرة التوابع والزوابع.

على أن هذا لا ينال من قدر القصة، فهي عمل أدبيّ جليل الأثر لأنها ترجمان لنفسية الكاتب ومجتمع زمانه، أما أسلوبها فرشيق فكره مصنوع موشى أنيق فيه سحر ورقة وفيه شفافية واستهواء، وفيه فكاهة باسمة وسخرية لاذعة[1].

---

[1] د. مصطفى الشكعة – الأدب الأندلسي – ص 641 – 642 – 682.

قصة حيّ بن يقظان

تعتبر قصة حيّ بن يقظان في نظر خاصة المفكرين والمثقفين من أكبر الأعمال القصصية الفكرية في العصور الوسطى، لأن في الأدب العربيّ وحده ولكن في نطاق الآداب العالميّة جميعاً، وهي إلى القصص الفكريّ أقرب منها إلى القصص الأدبي، بمعنى أن هذه القصص تضم مبادئ فكريّة وتسير في نطاق ممهد على أرض فلسفية، لأن المؤلف ينتمي إلى مدرسة فكرية فلسفية لها مبادئها وعناصرها وأهدافها، وهو مرتبط بتلك العناصر والأهداف مشدود إليها، لا يحيد عنها، بعكس الأديب الذي يقوده خياله الخصب، ويجنح به ذات اليمين وذات الشمال، والفكرة لها حدود ملتزمة بعكس الخيال الذي لا يلتزم بحدود ولا يتقيد بنطاق، ومن هنا كان جوهر قصة حي بن يقظان أقرب إلى المنهج الفلسفي من حيث الطابع والهدف من قصص أبي العلاء وابن شهيد وبديع الزمان ومن هم على شاكلتهم.

ومؤلف قصة حيّ بن يقظان فيلسوف كبير مرموق في نطاق الفلسفة الإسلامية، إنه ابن طفيل، واسمه الكامل أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي نسبة إلى قبيلة قيس العربية التي ينتمي إليها، ويلقب بالأندلسي تارة والقرطبي تارة أخرى والأشبيليّ تارة ثالثة، لأنه عاش في تلك المدن جميعاً كما يلقب أيضاً بالمراكشي لأنه توفي في مراكش، ويعرفه الفرنجة باسم Abubacer المحرف عن كنيته ((أبو بكر)).

وابن طفيل تلميذ مخلص لشيخ فلاسفة الشرق ابن سينا، متأثر بأفكاره راسم على منهاجه، ولقد عمّر ابن طفيل طويلاً فقد ولد في وادي آشي البلدة الجملية منجبة الشعراء والشاعرات قرب غرناطة سنة 494 هـ وتوفي في مراكش سنة 581 هـ وكان يجيد الطب ويتخذ منه مهنة له، شأنه في ذلك شأن أكثر فلاسفة المسلمين، ثم أصبح طبيباً خاصاً ووزيراً للسلطان أبي يعقوب يوسف أحد سلاطين دولة الموحدين.

وابن طفيل ليس مجرد طبيب ماهراً أو فيلسوف مرموق ذا فضل وعلم وكياسة، وإنما هو أديب رقيق وشاعر أنيق، وفي ظلّ فلسفته العميقة، ونطاق تفكيره السليم الخصيب، وأدبه الرفيع، أعطانا ابن طفيل نتاج تجربته وحصاد تفكيره في ثوب قصة رائدة أسماها ((حيّ بن يقظان)) كما أنها تعرف كذلك باسم ((أسرار الحكمة الإشرافية)) والهدف منها الوصول إلى معرفة الخالق والإيمان به، أو على حدّ التعابير الصرفيّة، والوصول إلى الاتحاد بالله وإلى حالة من البهجة والمكاشفة والقصة تقول إنّ حيّ بن يقظان ولد من غير أبوين في جزيرة نائية مقفرة من جزر الهند تحت خط الاستواء، وينتهز المؤلف هذا الموقف فيناقش تفصيلات نظرية تقول بإمكان التولد الذاتي عن طريق تخمر الطين في درجة حرارة معتدلة.

وفي رواية أخرى أنّ الطفل ((حيّ بن يقظان)) ولد لأم وأب في جزيرة نائية، وخافت أمّهُ من أخيها مالك الجزيرة إذ أنها تزوجت بغير علمه قريب لها يدعى اليقظان فلما وضعت طفلها صنعت له تابوتاً أحكمت زمه ووضعته فيه وخرجت به إلى ساحل جزيرة أخرى وارفة الظلال.

ولما كان الطفل ((حيّ)) وحيداً ومحتاجاً إلى رعاية وعناية فإن ظبية من حيوان الجزيرة فقدت وليدها، تأخذها الشفقة به فتقوم على إرضاعه وتغذيته، وينشأ حيّ على سليقة ((أمه)) الظبية فيحاكي الظباء في حركتها وطباعها وأصواتها، ويشب الطفل ويكبر قليلاً قليلاً فيتعلم المشي، ويفكر في أمر نفسه ويقارن بينها وبين الحيوانات الأخرى في الجزيرة معتمداً على دقة الملاحظة التي كانت ترافق نمو عقله على حسن استنباط للنتائج، فوجد أنّ الحيوانات مستورة وهو عارٍ فعمل على ستر جسمه بأوراق الشجر ولاحظ أنها مسلحة وهو أعزل فتسلح بعضاً من أغصان الأشجار، وهنا هدته ملاحظته إلى فضل يديه، ففكر في الصيد، وأخذت أساليب تعامله مع الحياة ترقى وتتحسن، فاستعاض عن أوراق الشّجر التي كان يتخذ منها كساء بثوب من جلد النسور التي تعود صيدها بين ما يصيد من حيوان وطير.

فيهتم حيٌّ لذلك كلّ الهمّ ويشرع في دراسة نفسه أكثر وأكثر فينتبه إلى ما عنده من حواس، ويظن أن المرض الذي أودى بأمه كان كامناً في صدرها فيهديه تفكيره إلى شقّ صدرها مستعملاً في ذلك حجراً حاداً، وتكون هذه العملية بداية لمعرفة جديدة خطيرة بالنسبة لحيّ، فمنها يكتشف القلب الذي فيه مركز الحياة، ويستنتج أن هناك شيئاً خفياً فارق الجسد، وهذا الشيء الخفي هو الذي يكوّن الذات، وبعد فترة ما يصيب العفن والفساد جسم الظبية فيتعلم من الغربان كيف يواريه التراب.

ويشب حريق في أجمة من آجام الجزيرة بفعل إحدى الظواهر الطبيعية فيكتشف حيّ النار فيأتي بقبس منها يودعه مسكنه، ويعمل على أن يظلّ هذا القبس دائم الاشتعال، وتترى الاكتشافات التي يؤدي الواحد منها إلى الآخر، فهو إذ يحس بحرارة النار ينتبه إلى الحرارة التي يحسّ بها في الأجسام الحيّة، فيعاود عمليات التشريح في الحيوانات، وهو إذا قام بالتشريح، فإنه يرى أن جلود الحيوانات صالحة لأن يتدثر بها، فيصنع كساءه من تلك الجلود وتضل خبرات حيّ تتسع وتنمو وتزداد فيتعلم غزل الصوف والقنب وصنع الإبر، فيغزل لنفسه ثياباً، ويرتقي حيّ أكثر وأكثر فيهتدي إلى البناء مما رأى من فعل الخطاطيف، ويروض جوارح الطير ويستخدمها في الصيد.

وتأخذ معارف حيّ في التطور السريع المتقدم، فيدرس المعادن والنبات وأعضاء الحيوان ووظائفها، ويصنفها إلى أجناس وأنواع، ويعاود حيّ دراسة الرّوح التي فطن إلى وجودها حين اكتشف قلب الظبية فتقوده دراسته إلى فكرة النفس الحيوانيّة والنفس النباتية، وتتطور معارف حيّ وتصبح فلسفته يؤمن بها إيمان المجرب، وتبدو له الأجسام صوراً تصدر عنها أفعال، فيمضي باحثاً عن عناصرها الأولية حتى يهتدي إلى اكتشاف العناصر الأربعة.

وفي ضوء تجربته يقتنع حيّ بأن لكلّ موجود علّه فاعله، وأخذ يبحث عن هذه العلّة فيما حوله، بحث عنها في الطبيعة فلم يتوصل إلى شيء لأن جميع ما في الطبيعة عرضة للتحول والفساد، فحاول أن يبحث عنها في الأجرام السماوية، وعن

طريق تلك الأجرام الظاهرة أخذ يتأمل السماء نفسها، وهي هي ممتدة إلى مالا نهاية، ثم لم يلبث أن تصورها كروية، واستنتج من خلال تجربته ضرورة وجود أفلاك خاصة بالكواكب.

ويقترب حيّ بتفكيره وفلسفته من التوصل فشيئاً إلى معرفة الله فيدرك وجوب اعتبار فاعل الكل غير جسمه ووجوب اعتبار محرك هذا العالم لا بدّ أن يكون خارجاً عنه، إذا كان قديماً، ويمعن النظر في فكرة الله ويتوصل إلى استنتاج صفاته نتيجة للنظر في صفات الكائنات، وينتهي الأمر به إلى الإيمان بالله خالق الكون ومبدعه، إله قادر عاقل عليم رحيم.

إنّ حيّ بن يقظان حين يحاول الوصول إلى معرفة الله يتم له ذلك عن طريق التدريج فيعلو مرقاة لكي يصعد منها إلى المرقاة التي تليها وكلّ مرقاة جديدة يرتقيها إنما هي بمثابة برهان جديد ينطلق منه إلى برهان أوثق وأمكن وأثبت، والمؤلف هنا مضطر لأن يسلك سبيل الفلاسفة في التعبير، والمناطقة في الأسلوب.

وحتى يكسو ابن طفيل قصته لوناً من الطرافة ويضفي عليها سمات من أسباب الحبكة القصصية، فإنه بعد أن يصل ((بحي بن يقظان)) بطل قصته إلى هذه الدرجة الرفيعة من المعرفة السامية التي هدته إلى الإيمان، يجعل هذه الجزيرة مهبطاً لرجل عابد اسمه ((أبسال)) يفد إليها من جزيرة مجاورة، ولم يكن قد رأى إنساناً من قبل، فيقترب منه ويأنس كلّ منهما إلى الآخر ولما لم يكن حيّ يعرف الكلام فإنه يتعلم من أبسال.

كان ((أبسال)) متديناً تلقى تدينه عند رجال الدين الذين فهموا دينهم خلفاً عن سلف عن الأنبياء، وبمخالطته لحي ومناقشته له عرف أن الدين الذي يؤمن به ليس إلا الصورة الحقيقية للفلسفة الإشراقيّة التي توصل إليها حيّ، أو بعبارة أخرى اكتشف ((أبسال)) أن تلك الفلسفة التي سمعها وتلقاها من هذا الناسك الذي تربى في حجر الظبية ليست إلاّ تفسيراً سامياً لدينه وللأديان المنزلة بوجه عام.

ويقصّ أبسال على مسامع حيّ أحوال النّاس في الجزر الأخرى وعقائدهم المشوبة بمعتقدات ترفضها الفلسفة، ويعرض عليه أن يصحبه إلى الجزيرة المجاورة ليبسط فلسفته لملكها ((سلامان)) الذي كان أبسال وزيراً له قبل تنسكه ولكي يعظ الناس ويهديهم إلى التعاليم الدينية الخالية من الشوائب وينجح أبسال في إقناعه بالرحيل، ويصلان إلى الجزيرة الأخرى حيث الملك وحيث الناس، ويبذل حيّ قصارى جهده لهداية الناس، ولكن جهوده تذهب أدراج الرياح، فيرجع أبسال وحي مرة ثانية إلى الجزيرة المقفرة ويستأنفان حياتهما من جديد حياة التعبد الخالص والتأمل الصافي، بينما ظلّ الناس في خيالاتهم وتخبط عقائدهم.

إنّ عنوان القصة نفسها أي شخصية ((حيّ بن يقظان)) ليست من ابتكار الفيلسوف الأندلسيّ ابن طفيل، وإنما هذا الاسم أوجده الشيخ الرئيس أبو عليّ بن سينا، بل إنّ ابن طفيل يذكر في صدر رسالته أنّ من أبسال وسلامان قد سمّاهما أيّ ذكرهما ابن سينا غير أن فحوى القصة وهدفها مختلفان كل الاختلاف عن كلّ من الفيلسوفين الكبيرين.

ولقد نالت قصة ابن طفيل ما هي جديرة به من ذيوع وتقدير فهي في تفصيلاتها تجربة كبيرة رائعة، قائمة على التحليل الدقيق ملتزمة بأسباب المنطق، كل مقدمة صغيرة تنتهي إلى نتيجة حاسمة، حتى غمضة العين ولفتة الرأس، وتلخيصها لا يغني عن قراءتها، إنها قصّة الحياة بتفصيلاتها ودقائقها مع واقع التجربة الناجحة والاختبار الدقيق والاستنتاج السليم.

وليس من شك أن هذه القصة العظيمة متأثرة كلّ التأثر بشخصية صاحبها شأن كلّ قصة، فابن طفيل فيلسوف، ولذلك غلبت الصفة الفلسفية على جزيئات القصة، وهو سليم العقيدة ومن ثمّ كانت قصته طريقاً مقنعاً للتوصل إلى معرفة الخالق، وهو طبيب، ولذلك توصل إلى القلب فالروح عن طريق التشريح، وهو فلكيّ، معف ثمّ فقد عُني بالسماء والكواكب والنجوم والأجرام السماوية، ثم هو بعد ذلك أديب الأمر الذي مكنه من أن يصوغ قصته صياغة فنية، وأن يصبها في أسلوب سلس رقيق يعجب الفلاسفة ويرضى عنه الأدباء، فكلف المسلمون بها كلفاً شديداً واهتم بها غير المسلمين فترجموها إلى عديد من اللغات[1].

---

[1] د. مصطفى الشكعة – الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه – ص 685 – 703 – دار العلم للملايين – بيروت – ط4 – 1979.

جحا ونوادره

النادرة الجحوية هي عبارة عن أقصوصة مرحة تتسم بالإيجاز بل هي ممعنة في القصر، تتوسل بالنثر، يدور موضوعها حول الحياة اليومية وتياراتها العامة وتجاربها الإنسانية كما تعكس في الوقت نفسه رأي الجماعة في الهيئة الاجتماعية والهيئة السياسية، وهي إنسانية الشخوص والأحداث، قلما يظهر فيها العنصر الخارق، نمطية الأبطال والشخوص خالية من التعقيد، ولها محور رئيسي واحد، تعمد إلى الإخلال المقصود بين التوازن والتناسب الواجب للموقف أو للصورة أو للشخصية، وتعتمد على المفارقات التي سيحدثها الغباء أو البلادة أو القول اللاذع أو جوامع الكلم واللغز أو التوريّة وما إلى هذا من المغالطات المنطقيّة أو الحيل البيانية فتنتهي إلى موقف مرح.

وجحا كبطل أي نادرة هو شخص عادي ليس فوق مستوى النّاس كما في الأساطير إنّه – كما يقول الدكتور إبراهيم شعلان – يواجه مشكلات عادية ملموسة، وهو لا يواجه إلاّ مشكلة واحدة أو مواقف وقتية طارئة تفاجئه فيحلها أو يواجهها بأسلوبه الفكاهيّ وتنتهي بانتهاء الموقف، فليس لديه مشكلة حقيقية عليه أن يبحث عن حلّ لها.

انتشرت طبعات عديدة باللغة العربيّة للنوادر الجحوية منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. طبعة تعود إلى سنة 1199 هـ مطبوعة بالحجر عنوانها ((هـذه نـوادر الخوجـه نصر الدين أفندي الروميّ جحا الروميّ)).
2. وهناك طبعة لمطبعة النجاح في القاهرة تعود إلى سنة 1299 هـ عنوانها ((نوادر الخوجه نصر الدين الملقب بجحا الرومي)).
3. وطبعة بعنوان ((نوادر وحكايات جحا وابنه فكاهات عصريّة هزليّة مـضحكة جداً)) نشرتها مكتبة العصر بالقاهرة.
4. وطبعت في بيروت سنة 1890م تحت اسم قصص جحا.
5. وظهر في القاهرة سنة 1950 طبعة للنوادر جمعها حسن حسني بعنوان: جحـا، تاريخه، نوادره، حكاياته، ملحه، خواطره، وقد نشرت هـذه النـوادر في مكتبـة صبيح.
6. ولا بد من الإشارة إلى كتاب ((نوادر جحا الكـبرى)) المتـضمن النـوادر الـتي ((ترجمها من التركية وأضاف إليها كثيراً، مما عثر عليه في التركية حكمـت بـك شريف)) إذ أنّ هذا الكتاب هو أكثر الكتب الجحويّة تداولاً في الأسواق.

ولعل أقدم إشارة إلى شخصية جحا وصلتنا من التراث العربيّ كانت في بيت شعر منسوب إلى عمر بن أبي ربيعة أورده الآبي في ((نثر الدرر)) وابن شـاكر الكـتبي في ((عيون التواريخ)) يقول فيه شاعر الغزل الأموي:

دلهت عقلي وتلعبت بي ... حتّى كأنّي من جنوني جحا

ومن نسبة هذا البيت إلى الشاعر الأمويّ نستنتج أن الوجود التاريخي لشخصية جحا كان سابقاً، أو على الأقل معاصراً، لعمر بن أبي ربيعة الذي عاش في القرن الأول الهجريّ.

ومن كتاب الآبي أيضاً نعلم أنّ الجاحظ قد حكى أنّ اسم جحا هو نوح وأنّه أربى على المائة عام وأدرك أبا جعفر المنصور الخليفة العباسيّ الثاني، أيّ أنه عاش حتّى منتصف القرن الثاني الهجريّ ويسلك الجاحظ في ((رسالة في الحكمين)) جحا في عداد الحمقى وفي كتاب ((البغال)) للجاحظ ترد كذلك إشارة إلى جحا في إحدى النوادر ويذكر الميدانيّ في ((مجمع الأمثال)) والدميريّ في ((حياة الحيوان الكبرى)) نادرة عن لقاء تمّ بين أبي مسلم الخرسانيّ وجحا ونادرة ثانية مذكورة في ((نثر الدرر)) و ((أخبار الحمقى والمغفلين)) تعرض عبث الخليفة المهديّ بجحا وإجازته.

ومن ذلك كله نخلص إلى أن جحا قد ولد في منتصف القرن الأول الهجريّ، أيّ في عصر الخلافة الأموية وعاش حتى منتصف الثاني من القرن الثاني الهجري، أي عصر الخلافة العباسية.

وتعرفنا كتب التراث العربيّ عن هوية جحا، فالجوهريّ يذكر في ((الصحاح)) أنّ أبا الغصن هي كنية جحا.

وفي معرض تناول المثل القائل ((أحمق من جحا)) يقدم الميدانيّ في ((مجمع الأمثال)) معلومات عن أصل جحا فيذكر أنه من فزارة، وكان يكنى أبا الغصن.

ومـن كتـاب ((حيـاة الحيـوان الكـبرى)) للـدميريّ و ((القـاموس المحـيط)) للفيروز أبادي و ((تاج العروس)) للزبيديّ نخلص إلى أن جحا هو دجين بن ثابت أبو الغصن اليربوعيّ البصريّ.

ويمكن تكوين صورة عن ملامح وهيئة جحا مـن بعـض نـوادره المنتـشرة في كتب التراث والمجموعات المنشورة بها.

فمن نادرة عنه نجد شبهاً لهـا في ((محاضـرات الأدبـاء)) نعلـم أنّ جحـا كـان أصلعاً، إذ تروي هذه النادرة أنّ جحا ذهب إلى الحلاق ليحلق له فلما حلق له أعطـاه نصف الأجرة فقال الحلاق:

لِمَ تعطني نصف الأجرة؟

فأجابه جحا: لأنّ رأسي أصلع.

ومن نادرة عن جحا في ((نثر الدرر)) وفي ((التطفيل)) نعلـم أن جحـا كـان مستطيل الوجه فقد قيل له:

ما بال وجهك مستطيلاً؟

قال: ولدت في الصيف، ولولا أن الشتاء أدركه لسال وجهي.

وفي نادرة تنسب لجحا كما تنسب لأشعب في ((الأغاني)) ولزيد المدينيّ في ((ذيل زهر الآداب)) أنّ جحا كان أجرد، وقد سأله رجل عن ذلك في حين كان والده عظيم اللحية فأجاب جحا: أنا خرجت لأمي.

بقي زي جحا، والنوادر تعرضه لنا كما عرفتنا بهيئته وهويته وزمنه. لقد كان جحا يضع على رأسه عمامة ويرتدي قفطاناً إذ تروي نادرة أنه لقي رجلاً فسلم عليه باشتياق فقال له الرجل:

هل تعرفني؟

فقال جحا: إني رأيت قفطانك وعمامتك مثل قفطاني وعمامتي فظننتك أنا.

وكانت لجحا عمامة طويلة جداً إذ تروي نادرة أنه أراد بيعها فصار ينادي:

من يشتري هذه العمامة بعيبها؟

فقالوا له: وما هو عيبها.

قال: ليس لها آخر.

كذلك تؤرخ النوادر لمراحل حياة جحا منذ نشأته، إذ نجد بعض النوادر تتناول حوادث وقعت عندما كان طفلاً، ثم وهو تلميذ مدرسة ثم حوادث له مع والديه ومن هذه النوادر التي تصور جحا الصغير تلميذاً عندما سأله أبوه لما حذق الكتابة والحساب:

كم تصير عشرون في عشرون؟

فيجيبه: أربعين ودانقين.

فيسأله أبوه: وكيف صار فيه دانقان؟

فيرد جحا: كان فيها درهم ثقيف.

وغالباً ما يظهر جحا في النوادر رجلاً متزوجاً على خلاف دائم مع زوجاته، وعلى ما يظن من بعض النوادر أنه توالت على جحا زوجات عديدات، ولعل سبب ذلك عدم إخلاصهن له كما يلاحظ من بعض النوادر، ففي نادرة عنه نقرأ انه في اليوم الخامس من زفافه أنجبت له عروسه ابناً فقام جحا وسار إلى السوق واشترى لوحاً ودواة، فقالوا له: ما هذا؟

قال: من يولد في خمسة أيام يذهب إلى الكتّاب في ثلاثة أيام.

ونعلم في بعض النوادر أنّه كان لجحا أولاد فمنها ما يروى عن ابن له ومنها ما يروى عن بنت له، ولعلّ أشهر النوادر عن ابن جحا تلك التي خرج منها المثل العاميّ ((جحا أكبر واللا ابنه)) إذ تروي النادرة أنّ ابنه قال له:

يا أبي أنا أذكر يوم ولادتك ولا أنساه.

فغضبت زوجته وقالت له: اسكت يا ولد، ما هذا الكلام الفارغ؟

فقال لها جحا: اسكتي أنت، إنّ الولد الماهر يستطيع أن يـذكر ولادة أبيـه ولا عجب في هذا.

الشخصيات التي ظهر بها جحا:

1. جحا القاضي:

وجحا القاضي سريع البديهة، ذكيّ إلى أبعد حدود، ويتجلـى هـذا في نـادرة تروي أنّه قد تنازع شخصان، وذهبا إلى جحا وكان قاضياً، فقال المدعي:

لقد كان هذا الرجل يحمل حملاً ثقيلاً فوقع من فـوق عاتقـه وطلـب إلـيَّ أن أعاونه، فسألته عما يدفعه لي أجراً فقال لي: لا شي، فرضيت بها وحمّلته حملـه، وأنـا الآن أريد أن يدفع لي الـ ((لا شيء)).

فقال جحا: دعواك صحيحة يا بني، اقترب مني وارفع هذا الكتاب وخـذ مـا تحته.

فرفع المدعي الكتاب.

فقال له جحا: ماذا وجدت تحته؟

قال: لا شيء!

فقال له جحا: فخذها وانصرف.

ولنوادر جحا القضائية صلة بتحقيق العدالة وسيادة القانون في المجتمع وارتباطهما بطبيعة نظامه السياسيّ.

وعلى هذا يذكر الدكتور محمد رجب النّجار في كتابه ((جحا العربيّ)) أنّ النادرة الجحويّة تؤكد تحقيق العدالة وسيادة القانون في مجتمع ما: رهن بطبيعة النظام السياسي، ونزاهة القائمين عليها، فإذا كنا مع أصول الاستبداد كان القانون بالضرورة في إجازة، وكانت كلمة الحاكم المستبد هي القانون، وكانت مصلحته الفرديّة فوق المصلحة القوميّة، وحينئذ يفتقد الناس إلى المقاييس والمعايير والضوابط التي تستقيم بها أصولهم ومجتمعهم وتصبح حياتهم جحيماً لا يطاق.

ويقول الدكتور النجار: ((والدارس للنوادر الجحوية الخاصة بالقضاء والقضاة تهوله كثرتها، وبمقدوره أن يستشف بوضوح غياب القانون، ومن ثمّ مدى اضطراب العدالة واختلال ميزانها وفساد معاييرها.

إنها تعكس موقف الناس من القضاء، ومآخذهم عليه من خلال الرمز الجحويّ الذي وضع في مواقف كثيرة مختلفة لتكون رؤيته ومواقفه منها أقرب إلى الواقع التجريبيّ، ولهذا أيضاً لم يكن من قبيل الصدفة أن يجيء الرمز الجحويّ في أغلب نوادره مع القضاة متقاضياً يجسد لنا مفاسد القضاء وعيوبه عن كثب، وعن موقف وتجربة. كما نراه كذلك – قاضياً – يعتلي مناصب القضاء ليحكم بين الناس بالعدل وليفصل بين المتنازعين بالقسطاس المستقيم ومن ثمّ يحقق الوجه الآخر للصورة التي رأيناه فيها متقاضياً إذا نراه هذه المرة يحقق القيم المفقودة، والمثل المنشود في القضاء!.

2. جحا الواعظ:

أمّا جحا الواعظ فإننا نجده في بعض النوادر التي لا أصل لها في المصادر العربيّة القديمة حيث نجده يصعد المنبر حيناً ليقول:

((أيُّها الناس احمدوا الله الذي لم يجعل للجمال أجنحة وإلاّ كانت تطير وتنزل على بيوتكم فتهدمها على رؤوسكم)).

وحيناً يقول: ((أيها الناس أعلموا أنّ هواء بلدكم مثل هواء بلدنا)).

فقالوا له: ومن أين عرفت ذلك يا جحا؟

فقال: إن النجوم التي كنت أراها في بلدنا، أرى مثلها في بلدكم، فعرفت أنّ هواء بلدكم مثل هواء بلدنا.

وجحا الواعظ يتكسب من وعظه، وهو في سبيل ذلك لا يتردد في السفر من بلد إلى بلد سعياً وراء الأغنياء لهدايتهم، وقد حدث في إحدى النوادر أن خرج جحا من بلده وذهب إلى إحدى البلاد ليعظ الناس. ونزل عند أحد الأعيان، وفي الصباح دعاه المضيف ليعرف ما عند جحا من علم، فقرأ بعض الآيات والمواعظ، فقرأ المضيف مثلها ثم قال لجحا:

إنّي أقرأ مثل ما تقرأ وأكتب مثل ما تكتب، ولذلك فلا فرق بيني وبينك.

وجحا الواعظ يتكسب من ((وعظه)) وهو في سبيل ذلك لا يتردد في السفر من بلدٍ إلى بلدٍ سعياً وراء الأغنياء لهدايتهم، وقد حدث في إحدى النوادر أن خرج جحا من بلده وذهب إلى إحدى البلاد ليعظ النّاس ونزل عند أحد الأعيان، وفي الصباح دعاه المضيف ليعرف ما عند جحا من علم، فقرأ جحا بعض الآيات والمواعظ فقرأ المضيف مثلها، ثم قال لجحا:

إني أقرأ ما تقرأ وأكتب مثل ما تكتب، ولذلك فلا فرق بيني وبنك.

فقال جحا: بل بيني وبينك فرقٌ عظيم، فأنا قدمت ماشياً من بلدي، ولو بلغ بك الفقر مثل ما بلغ بي، وذهبت إليّ ماشياً كما جئت أنا، ورددتك خائباً كما رددتني خائباً لتساوينا أنا وأنت وأصبح لا فرق بيني وبينك.

3. جحا التاجر:

في نادرة نجد جحا تاجراً يتاجر بالدجاج وفي نادرة شبيهة بنادرة واردة في ((المحاضرات)) للراغب الأصفهانيّ نجد جحا تاجراً يتاجر بالزيتون.

ويبدو أنّ أحوال جحا الماليّة لم تكن حسنة، ففي معظم النوادر يبدو فقير الحال.

ولكن أهم ما تقدمه لنا نوادر جحا هي حالته النفسية والعقلية وهي حالة يعكسها سلوكه وقوله. وفي ذلك يذكر عبد السّلام فرّاج في كتابه ((أخبار جحا)) أنّ (جحا) قاسم مشترك بين عقول الناس وطبائعهم، نجده ذا عقل كبير يدير الحيلة ويوسع في المكر. ونراه أحمق لا يعرف من أولويات الأمور شيئاً، ونبصره بخيلاً مقتراً،

ونشهده كريماً سخياً، وهو تارة يقضي بين النّاس وأخرى مسوق إلى القضاء، وإذاً فهو مجموعة أشخاص لا نفس واحدة فيخضع للتحليل النفسيّ. وإن كان يصلح أن يكون موضوعاً للبحث التاريخيّ.

ومع ذلك لم يسلم جحا من اتهامه بالغفلة حيناً، والبله أحياناً، ولقد أفتن الناس في نسبة الكثير من الأقاصيص التي تصوره في صورة غافل معتوه.

ويخلص كامل كيلاني إلى القول أنّه مهما يكن من أمر فقد كان أبو الغصن ((جحا)) يؤثر التباله والتغافل وتنطوي في أعماقه نفس راضية بالحياة مبتهجة، وكان أسلوبه الرائع يفيض من إشراقه ومرحه على حقائق الحياة المرّة فيكسوها من ألوانه الزاهية حدة وإشراقاً.

سألوه يوماً: أين مكان الحقّ؟

فقال: وهل هناك مكان يخلو من وجود الحق حتى يعين موقعه.

وسألوه: هل تعرف في البلد أحداً يحفظ الأسرار؟

فقال: حيث أنّي علمت أن صدور الخلق ليست مستودعاً، فلم أبح بسري لأحد حتى الآن.

وقيل له يوماً: كم مساحة الدنيا؟

وفي تلك اللحظة مرّت جنازة.

فقال: هذا الميت يرد على سؤالكم فاسألوه، لأنه ذرع الدنيا وخرج منها.

ومن هذه النوادر يخلص الغيطانيّ إلى أنّ جحا لم يكن غبياً وليس مغفلاً، وإنما هو حكيم واعظ ومرشد.

أما عن الأسباب التي حملت جحا على التغافل؟

إنها أسباب التغافل ذاتها التي تقوم في العصور التي يسودها البطش والقهر من جراء الاستبداد، أو التطاحن على السلطة أو تبدل الأنظمة أو المؤامرات على الشعوب، وهي عصور طالما رزحت تحتها الشعوب في تاريخ الإنسانيّة ولا زالت هنا وهناك بعض الشعوب ترزح تحتها وفي هذه الأحوال يضطر النّاس خشية انتقام الطغمات المتسلطة على المصائر، إلى التظاهر بالغفلة واتخاذها ستاراً عن رأيهم.

هذا وقد ترجمت نوادر جحا إلى العديد من اللغات منها الفرنسيّة لألفرد موررر Alfred Morer بعنوان ((200 قصة مختارة لنصر الدين خوجة)) ((200Contes Choisiesde Nasr eddin Khoja)) مطبوعة في اسطنبول سنة 1969 ثم سنة 1975 كما ترجمت إلى اللغة الإنجليزية لشارل دوننغ ((Charles Downing)) تحت عنوان ((حكايات الخجة)) ((Tales of the Hodga)).

ولا بدّ من التنويه إلى أن شخصية جحا شائعة في بلاد عديدة تحت أسماء مختلفة ففي النوبة تحمل اسم ((جوهة)) وفي مالطة ((جَهن))، وفي صقلية وإيطاليا (كيوفا Giufa أو كيوكا Ciucca)) وفي أزمير بتركيا ((جهيور Ghiaour)) وفي شمالي إفريقية يعرف جحا في بعض المناطق باسم ((رحا))[1].

(1) فاروق سعد – جحا ونوادره – ص 7 – 40.

قصة عرس الزين للطيب صالح

الطيب محمد صالح أحمد (1929 – 18 فبراير 2009) أديب سوداني وأحد أشهر الأدباء العرب. أطلق عليه لقب ((عبقري الرواية العربيّة)) عاش في بريطانيا وقطر وفرنسا.

الطيب صالح كتب العديد من الروايات التي ترجمت إلى أكثر من ثلاثين لغة وهي ((موسم الهجرة إلى الشمال)) و ((عرس الزين)) و ((مريود)) و ((ضو البيت)) و ((دومة ود حامد)) و ((منسي)).

تعتبر روائية ((موسم الهجرة إلى الشمال)) واحدة من أفضل مائة رواية في العالم وقد حصلت على العديد من الجوائز. وقد نشرت لأول مرة في أواخر الستينات من القرن العشرين في بيروت وتم تتويجه كَ ((عبقري الأدب العربي)).

وفي عام 2001م تم الاعتراف بكتابه من قبل الأكاديمية العربية في دمشق على أنه صاحب ((الرواية العربية الأفضل في القرن العشرين)).

أصدر الطيب صالح ثلاث روايات وعدة مجموعات قصصية قصيرة. روائية ((عرس الزين)) حولت لدراما في ليبيا ولفيلم سينمائي من إخراج المخرج الكويتي خالد صديق في أواخر السبعينات حيث فاز في مهرجان كان. في مجال الصحافة كتب الطيب صالح خلال عشرة أعوام عموداً أسبوعياً في صحيفة لندنية تصدر بالعربية تحت اسم ((المجلة)) خلال عمله في هيئة الإذاعة البريطانية تطرق الطيب صالح إلى مواضع أدبية متنوعة، منذ عشرة أعوام عاش في باريس حيث تنقل بين مهن مختلفة آخرها كان عمله كممثل اليونسكو لدول الخليج.

((كان وجه الزين مستطيلاً ناتئ عظام الوجنتين والفكين وتحت العينين، وجبهته بارزة مستديرة، عيناه محمرتان دائماً مجراهما غائران مثل كهفين في وجهه، ولم يكن على وجهه شعر إطلاقاً، لم تكن له حواجب ولا أجفان وقد بلغ مبلغ الرجال وليست له لحية ولا شارب وتحت هذا الوجه رقبة طويلة، ومن بين الألفاظ التي أطلقها الصبيان على الزين ((الزرافة)) والرقبة تقف على كتفين قويين يتهدلان على بقية الجسم في شكل مثلث، الذراعان طويلتان كذراعي القرد، اليدان غليظتان عليهما أصابع مسحوبة تنتهي بأظافر مستطيلة حادة (فالزين لا يقلم أظافره أبداً) الصدر مجوّف والظهر محدوب قليلاً والساقان دقيقتان طويلتان كساقي الكركيّ أمّا القدمان فقد كانتا مفرطحتين عليهما آثار ندوب قديمة فالزين لا يحبُّ لبس الأحذية)).

هذا هو بطل ((عرس الزين)) كما صوره الطيب صالح، والّذي تدور حوله القصّة ولا يكتفي الكاتب برسم الصورة الخارجيّة لبطل قصته بل يدخل إلى أغوارها ويكشف ما في داخلها ويرسم أبعادها فيقول: ((إنه لا يحبُّ (أي الزين) إلاّ أروع الفتيات جمالاً وأحسنهن أدباً وأحلاهن كلاماً)).

وللزين قوة جبارة، لا طاقة لأحد بها ويصف الطيب الصالح هذه القوة فيقول: ((وأهل البلد جميعاً يعرفون تلك القوة الرهيبة الجبارة ويهابونها، وأهل الزين يبذلون جهدهم حتى لا يستعملها الزين ضد أحد: إنهم يرتعدون رعباً كلما ذكروا أنّ الزين أمسك بقرني ثور جامح استفزه في الحقل أمسك بقرنيه ورفعه عن الأرض كأنه حزمة قش، وطرح به ثم ألقاه مهشم العظام، ويكفي أنّه في فورة من فورات حماسه

اقتلع شجرة سنط من جذورها، وكأنها عود ذرة كلهم يعلم أنّ في هذا الجسم الضاري قوة خارقة ليست في مقدور البشر)).

ومع هذا فقد كان الزين مصدراً لتندر وتفكه فتيات القرية حيث يقول المؤلف: ((وكان حبُّ الزين للفتيات غريباً، لأنّه كان يصدق في الإخلاص له بينه وبين نفسه بينما تتخذه الفتيات ضرباً مع التسلي والتفكه وتتخذه الأمهات وسيلة للدعاية لبناتهن كي تروج سوقهن في الزواج فقد فطنت أُمهات البنات إلى خطورته كبوق يدعين لبناتهن في مجتمع محافظ، تحجب فيه البنات عن الفتيان، أصبح الزين رسولاً للحب لينقل عطره من مكان إلى مكان)).

أمّا عن أصدقاء الزين فهم من شذاذ القرية ممن شوهتهم العاهات من الرجال والنساء مثل: ((عثمانة الطرشاء وموسى الأعرج وبخيت الذي ولد مشوهاً ليست له شفة عليا وجنبه الأيسر مشلول)).

((وكان الزين يحنو على هؤلاء القوم إذا رأى عثمانة قادمة من الحقل وعلى رأسها حمل ثقيل من الحطب حمله عنها، وهش لها وداعبها، وكانت فتاة تخاف من كلّ واحد إذا صادفها فزعت وارتعبت، ولكنها كانت تأنس بالزين، وتضحك ضحكتها البكماء المحزنة التي تشبه صياح الدجاج.

أمّا عن أم الزين فقد كانت تراه ولياً من أولياء الله الصالحين لمّا كانت ترى فيه من العجائب والنقائض وقوى هذا الاعتقاد لدى الناس ما لاحظوه من صلة صداقة وود بينه وبين أحد رجال الصوفيّة الغرباء واسمه ((الحنين)) وكان رجلاً

صالحاً منقطعاً للعبادة ويضرب مصعداً في الصحراء ويغيب ستة أشهر ثم يعود ولا يدري أحد أين ذهب.

ومن الشخصيات الرئيسية في القصة والتي كانت المحور الذي دارت حوله القصة بالإضافة لشخصية الزين نعمة وهي الفتاة التي تزوجها الزين هذا الزواج الذي أثار دهشة وحيرة أهل القرية خاصة النساء والّذي صدقت به نبوءة الشيخ الحنين الذي وعّد الزين بالزواج من أجمل بنات القرية وكان له الفضل في توبة الزين وصلاحه.

ومما أثار عجب أهل القريّة من أمر هذا الزّواج أن ((نعمة فتاة حلوة وقورة المحيا قوية الشخصية، متعلمة، تحفظ بعض صور القرآن وتعرف القراءة والكتابة، نشأت نعمة طفلة وقورة تشارك أمها أعباء البيت وتناقشها في كلّ شيء وتتحدث إلى أبيها حديثاً جريئاً.

ولما بلغت السادسة عشر بدأت أمُّها تتحدث عن الفتيان الذين يصلحون أزواجاً لها: منهم: الغني والمتعلم والوسيم، ولكن نعمة تهزّ كتفيها ولا تقول شيئاً)) هذه نعمة بكلّ صفاتها تجتمع مع الزين بكلّ هذا التناقض البين بينهما كزوج وزوجة[1].

[1] الطيب الصالح – عرس الزين – دار العودة – بيروت – ط3 – 1970.

رواية لبيك.. حج الفقراء ((للمفكر مالك نبي))

ولد مالك بن نبي عام 1905م في مدينة قسنطينة شرق الجزائر، وكانت مراحل دراسته الابتدائيّة والثانويّة بين مدينتي (تِبسة) و(قسنطينة)، سافر عام 1925 إلى مرسيليا وليون، وباريس، بحثاً عن عمل ولكن دون جدوى، فعاد إلى الجزائر حيث عمل في تبسّة مساعد كاتب في المحكمة، وأتاح له عمله هذا الاحتكاك بمختلف شرائح المجتمع أيام الاستعمار: ما ساعده على تفسير ظواهر مختلفة فيما بعد.

وكان أول كتاب له ((الظاهرة القرآنية)) وتلاه برواية ((لبَّيك)) 1947. وهي رواية فلسفية، ثمّ ((شريط النهضة)) 1948، ((وجهة العالم الإسلاميّ))، ((الفكرة الأفروآسيوية)) 1956، ((مشكلة الثقافة)) 1959، ((الصراع الفكريّ في البلاد المستعمرة)) 1960، وهو أول كتاب كتبه مالك بن نبي بالعربيّة مباشرة، بخلاف معظم كتبه التي ألّفها بالفرنسيّة بالإضافة إلى مؤلفات أخرى.

ويحدثنا محمد سيّد عن الرواية فيقول:

لبيّك حجُّ الفقراء.. الرواية الوحيدة التي أبدعها المفكر مالك بن نبي وفيها يرسم عمق الرّوح الجزائريّة وشخصيتها المنتمية إلى تراث الثقافة والحضارة الإسلاميّة المنشدة إلى منازل الوحي، وهو أحد إبداعات المؤلف في الأدب الفرنسيّ ومكة والكعبة أنشودته وروحه والمنطق في مشروعه والمعاد إليها في بناء جديد لحضارة الإسلام وهي تبعث من جديد.

تدور أحداث الرواية كما يرويها محمد سيّد بركة في مدينة عنابة (بـون) إبـان الحقبة الاستعماريّة. وتضع القارئ آنذاك وحتى اليوم في الأجـواء الـتي كـان يعيـشها الإنسان الجزائريّ البسيط في كلّ مدينة جزائريّة كعنابة حيث مؤثرات النمط الأوروبيّ قد طغت على الجوّ العام، فالعم محمد والطفل الهادي والسكير إبراهيم وزوجته كانوا يمثلون الشّعب الجزائريّ بكلّ فئاته، يمثل العم محمد الأصالة المتجذرة في الأمّة، ويمثـل إبراهيم مع إنحرافه عن الطريق السليم الجيل الذي احتكّ وعـايش المجتمـع الأوروبـيّ في الجزائر حيثُ كان في حيرة من أمره، فما تعلمه وغاص في أعماقـه لا يتناسـب بمـا يطفو على السطح مع أحاسيسه العميقة؟ إنّه الفراغ الذي يعانيه كلّ امرئ غير مقتنـعٍ بعقيدته ومقوماته الأخلاقيّة لكن إبراهيم استدرك الأمر وأدّى فريضة الحجّ، في إشارة رمزيّة إلى أنّه مهما حاد المؤمن عن سواء الـسبيل، فـإنّ إخلاصـه لا بـدّ أن يعيـده إلى الهداية وإن طال زيغـه، وظلـت زهـرة زوجـة إبـراهيم علـى مـا عانتـه مـن ويـلات وعربدات زوجها الليليّة تكن له كلّ الاحترام، وتتمنى له الخير وتعامله كأنّـه أخوهـا أو ابنها، ومسبحة أم إبراهيم كانت تمثل لها الرصيد الثقـافيّ المتـوارث عـبر الأجيـال، ويتوب إبراهيم السكير والطفل هادي يتحدى رفاقه ويـصعد إلى المركـب لـيحج هـو الآخر بعزيمة أقوى من أن تقهر، وقد تميـزت سلاسـة الأسـلوب في سـرد الأحـداث وغماها بعنصر التشويق والتنكيت والطرافة.

ففي هذه الرواية ذات الأحداث البسيطة، استطاع مالك أن يقدم لنـا وصـفاً للمجتمع الجزائريّ ببساطته وأصالته ومحافظته علـى هويتـه وتراثـه ودينـه رغـم كـلّ المحاولات الفرنسيّة لطمس هذه الهويّة وحرف الشعب عن فطرته وإنسانيته، فـإبراهيم

بطل القصّة الذي قرر الاستجابة لنداء الفطرة والدين نداء المجتمع وعاداته وتقاليده... نداء الذكريات العائليّة التي حفرت في نفسه قيم دينه وأمته ومجتمعه، كان يمثل تلك العودة إلى الرّوحانيّة والنقاء بعد ابتعاده عن تلك القيم، وغوصه في قذارة الانحلال والماديّة.

ويقول سيّد بركة: لا أعتقد أنّ مالكاً كان يبتغي من كتابه روايته تلك أن يبدع رواية أدبيّة وكفى، بل كان يريد أن يؤكد على أنّ في هذا المجتمع قيماً راسخة ليس من السهولة طمسها. وأن هذه القيم هي التي ستمحي حضارتنا من الذوبان والاضمحلال فقوة الدين – قوة المركز، تشد دائماً أفراد المجتمع لتعيدهم نحو تلك القيم مهما ابتعدوا عنها ومهما أثرت فيهم دعوات الماديّة الفجة، لم يكن مالك بن نبي منشغلاً بمسألة الهويّة بقدر انشغاله بالبحث عن أسباب الانحطاط والقابليّة للاستعمار، ولكنّه في هذه الرواية تطرق بحسه السليم إلى مسألة الهوية وكيف تكون حامية ومنجية للشخصية ومكوناتها.

ويستطرد الكاتب فيقول: وبالرغم من أن تلك الرواية قد كتبت قبل سنوات كثيرة (1947) فقد جاءت من الروايات التأصليّة التي تعاملت مع المجتمع من منظور الاحترام وليس من منظور النقد والاحتقار، حيث صورت لنا تلك البساطة والحميميّة في التعامل بين أفراد المجتمع وتطرقت لمسألة في غاية الأهميّة وهي مسألة الانتماء للمجتمع، فالفرد الذي يخرج عن قيم المجتمع هو فرد منبوذ ومطرود من قبل

الشّعب، ولكنّه سرعان ما يعود للاندماج ويلاقي بالترحيب والسرور إذا عاد للالتزام بهذه القيم واحترامها.

وتتناول الرواية مختلف شرائح المجتمع بمختلف مستوياتهم وخلفياتهم وجنسياتهم (على الرغم من أنّ الجزائر هي بلد الحدث) وتوثق أسلوب حياتهم في حقبة من الحقب – بداية القرن العشرين الميلادي لتبرز قصّة أغلى رحلة في قلوب المسلمين وهي رحلة الحج التي تميزت ببساطتها وعفويتها تجعل من المسلم متشوقاً لعيشها وتجربتها كما جربها أبطال الرواية، والرواية قصيرة معبرة واقعية ومليئة بالمشاعر والأول.

وقد قام بترجمة هذه القصة إلى العربيّة الدكتور زيدان خويلف[1].

[1] محمد سيّد بركة – العربيّ – العدد 620 – يوليو 2010 – ص 86 – 89.

خان الخليلي ((لنجيب محفوظ))

ولد نجيب محفوظ عام 1912م في القاهرة، لمع في كتابه الرواية، وحصل على جائزة نوبل عام 1988م، ونجيب محفوظ يعتبر نموذجاً للكفاح الأدبيّ وقدوة يحتذى بها في مجال الكفاح الفني الشاق، ومن رواياته ((بداية ونهاية)) ((السرداب)) ثلاثية نجيب محفوظ ((بين القصرين))، و ((قصر الشوق))، ((أولاد حارتنا))، ((اللص والكلاب))[1].

ترى رواية خان الخليليّ قصّة شاب هو أحمد عاكف الموظف بمصلحة الأشغال سنة (1941) والحاصل على شهادة (البكالوريا) سنة (1921) ينتقل مع أمّه وأبيه وخادمهم من حي السكاكينيّ إلى حي خان الخليلي بالقاهرة هرباً من غارات الحرب العالميّة الثانية وفي ذلك الحي الجديد تتضح لنا شخصية بطل القصة أحمد عاكف، لقد حاول أن يكمل دراسته مختاراً مجال القانون، فيرسب في مادتين فيضرب صفحاً عن المضي فيما كان عليه، بعدها يلجأ للاطلاع عساه يجد فيه عوض ما لم يمكن تحقيقه، ولكثرة اطلاعه يتندر عليه زملاؤه بالعمل فيسمونه الفيلسوف ويكبو في مجال الحبّ والجنس فنجده يتعلق بهوى حبيبة يهوديّة جريئة، وهو بعد ما يزال طفلاً وتلعب بعواطفه وما تلبث أن تتزوج فتضرب بهواه عرض الحائط، ثم حين يكبر يهوى حسناء وهي صغرى بنات أرملة من بين صديقات والدته، إلاّ أنّه بين تدفق هذه المشاعر الورديّة يحال أبوه للمعاش، ليتحمل عنه تبعة الأعمال والمسؤولية أمّا

[1] فؤاد دوارة، نجيب محفوظ بين القومية والعالميّة.

هواه فإنه لا ينتظره، ثم تتطلع نفسه إلى مصاهرة أحد كبار التجار فيرفضه، ثم كانت خاتمة ذلك صفعة تختلف عن سابقاتها، فإن كان قد تحمل ذلك في طفولته ثم في صباه، فإنه من الصعب تحمل مثل ذلك، وهو يخطو في هوته ليكمل الأربعين فقد كان من مفاجآت الشقة الجديدة بخان الخليلي أن طالع وجهاً جميلاً ورائعاً، هو وجه نوال جارته، وكلّ ما في البنت وأمها وأبيها وظروف المكان والزمان كان مشجعاً على الاستفادة من الفرصة لكنه يجبن ويحس برغبة محرقة للممارسة والزحف ثم يجد شيئاً مروعاً يجبره على الانسحاب حتى ليخلوا إلى نفسه مؤنباً.

أمّا من ذرة رجولة!!

ثم تكون النهاية الطبيعيّة أن يظفر بالفرصة مغتنمها، ليجيء أخوه رشدي بعد انتقاله من أسيوط إلى القاهرة، ليصنع مع نوال هائم ما يشاء قبل مرضه ثم موته.

وتكون النتيجة الطبيعيّة لكلّ هذه المقدمات، أن نجد رجلاً يكره النّاس. رجلاً قد اقتنع كل الاقتناع أنّ المرأة الحقيقيّة هي البغي: وحيث أنّه لم يستطع أن يجذب واحدة من البغايا فإن سبب ذلك في نظره أنّه عاطل عن الجاذبيّة الجنسيّة.

وكلّ هذه الأمور تؤدي بالبطل إلى الاستقامة التامة للأمور ولم يعد هو الذي يسيرها وإنما عاد مسيراً بواسطتها فيصادق بطلاً لا مبالياً هو المعلم نونو صاحب شعار ((ملعون أبو الدنيا)) وهو يكبر في ذهنه بما يصبّه في أذنيه من آراء جريئة فاجرة في المرأة والعشق والغرام، ثم يحتل نونو موقع القيادة في غرفة عمليات رأسه حين يبدأ في

تشويقه لتعاطي المخدر المعروف ((الحشيش)) ثم لا يعرف له طريقاً إلاّ في قهوة زهرة التي تضم المفتش بالتعليم الابتدائي، والموظف بالمساحة والمحامي وأحد الأعيان.

أمّا أخوه الأصغر رشدي الذي عاله وضحى من أجله فإنه يوجه إليه هجوماً غرامياً غادراً، انتزع منه قطعة من كبده ليحكم عليه إلى الأبد بعدم التفكير في الحبّ والزواج، ثم أخيراً ليغرقه في دائرة الحزن حيث يصاب بالسل ثم الموت.

وفي طريق العقد النفسيّة حين نتساءل من الذي صنع هذا المصير؟ فإن الإجابة هي أحمد عاكف لأنه تعلق بأمنية استكمال دراسته برومانسية متطرفة وكان من الممكن أن ينظر نظرة واقعية تخلصه من عذاب التمني، وكان ينبغي أن يقرن الحبّ بالعمل الإيجابي من أجله، فلن تنال المحبوبة بأمنيات خيالية بل بالتحرك والتخطيط والتدبير والجرأة لا بالتخاذل والجبن والانقياد والتطلعات الطبقيّة وهاتان النافذتان الدراسة والحبّ، هما ركنا المأساة لدى أحمد أفندي عاكف وهما في الوقت نفسه باب الخلاص لو أحسن الطرق إليهما.

على أنّ أحمد عاكف يتسع مدلوله ليشمل طبقته جميعاً، وهي الطبقة الوسطى التي كانت تضطرب حياتها بين الألم والتمرد والسخط أثناء وعقب الحرب العالميّة الثانية كما ينعكس طموحها ومحاولتها الفاشلة في سبيل الارتفاع عن طبقتها الاجتماعيّة وكذلك ثورتها على أوضاع الحياة المحبطة بها، وسخطها عليها، كلّ ذلك انعكس على نفسية الفرد فبدأ مضطهداً ذا عبقرية مشلولة وهكذا وجدنا أحمد عاكف في ختام الأربعين نحيفاً طويلاً، فاقد الأناقة ونظام الملبس فتكسر بنطلونه، وانحسر

ذراعا ((جاكيتته)) عن رسغه وتلبد العرق والغبار على حرف طربوشه، وسعى الشيب إلى قذاله وفوديه.

وحين يحس بمرارة الفشل يشرح في ابتهاج فلسفة جديدة هي فلسفة الفاشلين، إنّ كلّ مجد في نظره يأتي عن طريق الوساطة ومساعدة الآخرين ولعل في شواهد الحديث في عصره ما دفعه إلى ذلك فهو يرى أن نجاح سعد زغلول على حبه له – يرجع لأنّ صهره يسر له سبل النجاح، ولهذا فإن سلم الوظائف – في نظره يستند إمّا إلى الوراثة، وإمّا إلى العتمة والكذب والرياء والغباء والجهل[1].

[1] د. يوسف نوفل، قضايا الفن القصصيّ – ص 57 – 59 – المطبعة العربيّة – القاهرة – 1977.

اللص والكلاب ((لنجيب محفوظ))

إنّ كلّ من قرأ ((اللص والكلاب)) لاحظ بلا شك التشابه الواضح بين قصّة بطلها ((سعيد مهران)) وقصة المجرم ((محمود أمين سليمان)) الذي شغل الرأي العام عدّة شهور في أوائل عام 1960 فثمة تفاصيل كثيرة مشتركة بينهما كالرغبة في الانتقام من الزوجة الخائنة وشريكها، وأعمال الجرأة والبطولة في ارتكاب الجرائم ومقاومة الشرطة وتضليلها. وذلك الحبّ العنيف الذي كان يربطه بزوجته في بادئ الأمر قبل أن تخونه، وما نشرته الصحف من أنّ رجال المباحث يعتقدون أنّ السفّاح مختف في منزل سيده تغار عليه وتخاف عليه وتحبه وتساعده وتمده بالمعلومات هي ((نور)) في الرواية واستعانته بملابس ضابط في التنكر والاختفاء، وتردده إلى مقهى مهجور يقدم المخدرات بالقرب من المقابر في السيدة نفيسة في الواقع وفي صحراء العباسيّة في الرواية.

ثمّ أسلوب عثور الشرطة عليه بالاستعانة بالكلاب البوليسيّة بعد أن شمت سترة تركها في أحد أماكن اختفائه ومحاصرته الأخيرة في مكان مهجور في إحدى مغارات حلوان في الواقع ووسط مقابر الغفير في الرواية.

لقد اهتم الناس بهذا المجرم وعطف الكثيرون منهم عليه، لا بدّ أن الناس في بلادنا إذا كانوا يكرهون جرائم القتل والسرقة فهم يكرهون أكثر الخيانة والغدر ويقدسون الشرف والعرض.

وقد خرج ((محمود أمين سليمان)) على القانون لينتقم من زوجته السابقة ومحاميه لأنهما خاناه وانتهكا شرفه وحرماه من ماله وطفلته وكان هذا سبباً هاماً من أسباب عطف الناس عليه.

ملخص القصة:

من أول سطر في الرواية يضعنا المؤلف وجهاً لوجه مع الموقف الأساسي الذي تدور حوله الرواية كلّها، لقد أفرج عن سعيد مهران مع المسجونين المفرج عنهم في عيد الثورة.

خرج من السجن وليس في رأسه سوى فكرة واحدة لم يتخل عنها طوال الرواية وهي الانتقام من زوجته الخائنة وتابعه السابق عليش الذي تزوجها واستولى على أمواله.

لقد خرج وحيداً في الحياة ولا هدف له سوى الانتقام من هذين الخائنين ثم الأمل في أن يعيش هانئاً بابنته الصغيرة (سناء) بعد أن تصبح الخيانة ((ذكرى كريهة بائدة)).

في بداية طريقه يبحث عن ابنته (سناء) ولكنها تعرض عنه فهي لا تعرفه، ويجد لإعراضها عنه وسط الخونة وقعاً أمرّ بكثير من وقع السياط السحيق ويخرج تائهاً وقد ازدادت نقمته، فلا يجد مكاناً يذهب إليه سوى بيت الشيخ عليّ الجنيدي حيث تعود أن يجد الأمن والسكينة وهو طفل؟ لكنه لا يجد إلاّ مزيداً من الحيرة

والبلبلة... يقصد صديقه القديم رؤوف علوان الذي أصبح صحفياً كبيراً فلا يجد إلاّ الخيانة والتنكر للمبادئ في أبشع صورها فيضمه إلى قائمة الخونة الذين كرّس حياته للقضاء عليهم وتقوده قدماه إلى مقهى صديقه القديم المعلم طرزان في صحراء العباسيّة فيجد العون والأمان ويلتقي ((بنور)) الغانية التي كانت تحبه ذات يوم دون أي استجابة من جانبه فيستعين بها في تحقيق وسائل الانتقام وتعاونه بسعادة ولكنّه لا يوفق في محاولاته لقتل رؤوف علوان أو نبوية وعليش وتطيش رصاصته لتقتل الأبرياء، وتضيق عليه الشرطة الخناق حتى تحاصره بين القبور، فيقتل نفسه بعد أن يقاوم ما وسعته المقاومة[1].

[1] فؤاد دوارة – نجيب محفوظ بين القوميّة والعالميّة – ص 53 – 56.

رواية أمام العرش ((لنجيب محفوظ))

المقصود بعنوان هذه الرواية وقوف حكام مصر من عهد ((الملك مينا)) حتى عصر أنور السادات أمام عرش ((أوزوريس)) المعروف برب العالم السفلي وقد جعله نجيب محفوظ رئيساً للمحكمة الأخرويّة التي تزن أعمال النّاس ثم تبرئهم أو تدينهم.

تنعقد المحكمة في الفصل الأول من أوزوريس، وزوجته إيزيس، وابنه حورس اتفقت الكلمة على أن هذه الرواية، تلك الفصول الأخيرة التي يخضعها لمحاكمة زعماء مصر الحديثة من زمن محمد علي إلى السادات مروراً بأحمد عرابيّ، وسعد زغلول ومصطفى النحاس وغيرهم.

والقارئ العربيّ قريب الصلة بهذه الشخصيات وقد يكون زامن الكثيرين منهم، كما أن هذه الشخصيات قد عاصرت بل عرفت بعضها بعضاً – والآن يجتمعون كلهم في الأبديّة لتقديم الحساب أمام العرش وفي هذه المحكمة تسقط الأقنعة عن وجوه الحكام، ولعلّ مما يزيد هذه الفصول متعة أن الكاتب يواجه هذه الشخوص ببعضها أثناء المحاكمة فتراها تتقاذف وتتراشق كثيراً، وتتصافح، وتتصافى قليلاً ولكنه في الختام، وبقرار من المحكمة المقدسة تحتل مقاعدها بين الخالدين باعتبارها من أبناء مصر الصالحين.

فهو على سبيل المثال ينتقد عبد الناصر وفي الوقت نفسه نراه يسبغ عليه آيات الحمد والثناء، فنرى رمسيس الثاني ((أعظم فراعنة مصر)) يقرن عبد الناصر بذاته في

العظمة فيقول له: ((كلانا يشع عظمة تملأ الوطن وتتجاوز الحدود)) ولكنه أيضاً يقرنه بذاته، فيما هو دون العظمة فيقول له: ((كلانا لم يقنع بأعماله الجيدة الخالدة فأغار على أعمال الآخرين ممن سبقوه)). وهذا اعتراف من رمسيس الثاني بما صنع من محو أسماء سابقيه على جدران المعابد والمسلات ووضع اسمه محلها، وهو أيضاً تعريض بما كان في عهد عبد الناصر من إغفال حق ثورة سنة 1919 بزعامة سعد زغلول وكفاح الوفد من بعده برئاسة مصطفى النّحاس.

ويستمر الفراعين القدامى في توبيخ الفرعون الحديث ((عبد الناصر)) فيقول له تحتمس الثالث: على الرغم من نشأتك العسكريّة فقد أثبت قدرة فائقة في كثير من المجالات إلاّ العسكرية بل إنك لم تكن قائداً ذا شأن بمجال من الأحوال، وهذه طبعاً إشارة واضحة للهزائم العسكريّة العدّة التي مُنيّ بها بعد الناصر سواء في حرب 1967م، أم الفشل في مواجهة الانقلاب السوريّ على الجمهوريّة العربيّة المتحدة عام 1961، أم الخسائر الفادحة في اليمن ويواصل زعماء مصر المحدثون ما بدأه أسلافهم الفراعنة فيلوم سعد زغلول عبد الناصر على حكمه الاستبداديّ، إلا أنّ النقد يأتي على لسان مصطفى النحاس، وهو توزيع موفق للأدوار من جانب الكاتب وكأنه لم يكن رئيس حرب الأغلبيّة، وأكثر زعماء مصر لما يربو على العشرين عاماً، لينفجر النحاس من موقع الخالدين في وجه عبد الناصر فيقول: أغفلت الحريّة وحقوق الإنسان، ولا أنكر أنك كنت ضامناً للفقراء، ولكنك كنت وبالاً على أهل الرأي والمثقفين وهم – طليعة أبناء الأمّة – انهلت عليهم اعتقالاً وسجناً وشنقاً وقتلاً حتى أذللت كرامتهم، وأهنت إنسانيتهم، ومحقت إيجابيتهم، ودمرت بناء شخصياتهم، والله

وحده يعلم متى يعاد بناؤها، أولئك الذين جعلت منهم ثورة 1919 أهل المبادرة والإبداع في شتى المناشط السياسية والاقتصادية والثقافية ويخاطبه قائلاً:

((ليتك تواضعت في طموحك، إذ أنّ تنمية القرية المصريّ أهم من أن تبني ثورات العالم وتشجيع البحث العلميّ، أهم من حملة اليمن، ومكافحة الأمراض، أهم من مكافحة الإمبريالية العالميّة، وأسفاه! لقد أضعت على الوطن فرصة لم تتح له من قبل. يقول ((أوزوريس)) قاضي الآخرة: ((قليلون من قدموا لبلادهم مثلما قدمت من خدمات، وقليلون من أنزلوا مثلما أنزلت من إساءات)).

وأخيراً يأتي دور السادات للمثول أمام العرش، ولنلاحظ على الفور أن محاكمته أهون بكثير من محاكمة عبد الناصر، وأن الآراء لا تتضارب في مصيره كما حدث مع سلفه، وأنّ أغلب النقد الذي يوجه إليه يأتي من عبد الناصر نفسه، وفي النهاية يحتل مجلسه بيسر بين الخالدين، يقول عبد الناصر معاتباً: كيف هان عليك أن تقف من ذاكرتي ذلك الموقف الغادر؟ فيرد السادات: اتخذت ذلك الموقف مضطراً، إذ قامت سياستي في جوهرها على تصحيح الأخطاء التي ورثتها على عهدك، ويحاسبه عبد الناصر مرة أخرى على سياسته العربيّة التي قضت على مصر بالانعزال والغربة، فيدفع السادات التهمة عن نفسه بقوله ((لقد ورثت عنك وطناً يترنح على هاوية الفناء، ولم يمد لي العرب يد العون صادقة ووضح أنهم لا يرغبون في قوتنا كي نظل راكعين تحت رحمتهم، فلم أتردد في اتخاذ قراري ويلومه مصطفى النّحاس قائلاً: سمعت عن دعوتك إلى الديمقراطية فدهشت ثم تبين لي أنّك تريد حكماً ديمقراطياً

تمارس على رأسه سلطاتك الديكتاتوريّة فيرد السادات بعبارته التي لم يملّ من ترديدها في حياته: ((أردت الديمقراطيّة، ترعى للقرية آدابها، وللأبوة حقوقها. وهكذا... حتى ترحب به المحكمة بين الخالدين من أبناء مصر، وتعده بتزكية مشرقة ليقدمها إلى محكمته الأخرى أيّ: ((العربيّة الإسلاميّة)) ولا يستطيع أن يتكهن إن كانت هذه التزكية ستنفعه كثيرا في الظروف العربيّة الراهنة، ولكن لا بد لنا أن تقرر أن تقديم الكاتب لشخصي عبد الناصر والسادات، وأضرار سياساتهما يبدو راجحاً في جانب الأخير، وهي شهادة من أديبنا ((نجيب محفوظ)) قد يختلف معها الكثير من في مصر، وخارجها، ولكننا مع ذلك نبغي أن تحترم وتؤخذ بمنتهى الجديّة، فهي شهادة رجل بتاريخه، وإخلاصه، وكتاباته جزء من ضمير مصر المعاصرة بلا نزاع. لقد رأى نجيب محفوظ أنّ النهاية الدموية لحكم السادات والتمزق المصريّ والعربي يحتم على مصر وقفة مع الذات يقوم فيه المصريون تاريخهم، ويحاسبون حكامهم، واضعين كلاً في محله الذي يستحقه وهي وقفة طال انتظارها منذ بدأ تزيف تاريخ مصر الحديث في أعقاب ثورة 1952 سواء في عهد عبد الناصر أم السادات، وهي أيضاً وقفة ضرورية لمواجهة المستقبل على أسس جديدة لتلافي الأخطاء.

وقد استعان نجيب محفوظ بالشاعر الإيطالي ((دانتي)) وكذلك فقد جعل الجنّة والمطهر، والجحيم مقام التافهين غير المؤمنين ممن لا يستحقون الجنّة أو النار. اعتبر أهل الجنّة هم الحكام الأقوياء الذين يحافظون على استقلال البلاد، ووحدتها الوطنية فيعملون على رفعها بين الأمم: وفي مقابل ذلك يغفر لهم مطالبهم الشخصيّة واستبدادهم ونزواتهم.

وأهل النّار عنده هم الحكام الأنانيون والضعفاء الذين يقدمون مصالحهم الشخصيّة على مصلحة البلاد مفرطون في وحدتها وأمنها، واستقلالها بسوء سياستهم، وإهمالهم وتقاعسهم عن أداء الواجب.

والتافهون الذين لا يحظون بالجنة ولكنهم ينجون من النّار هم الحكام الذين خلصت نيتهم، ولكنهم كانوا أضعف من أعباء الحكم، أو كانت ظروف البلاد كما وجدوها تستعصى على الإصلاح[1].

---

[1] باقات من النثر العربيّ الحديث – د. مصطفى محمد الفار – ص 97 – 101.

رواية العيب ((للدكتور يوسف إدريس))

يوسف إدريس ((1927 – 1991)) طبيب وكاتب عربيّ معاصر من مصر، يعد من أكبر الكتاب المعاصرين في الوطن العربيّ ومن أغزرهم إنتاجاً، فنان يمتاز بالعمق والنظرة الخاصة المستقلة، والواقعيّة البعيدة عن التبسيط، ترجم كثيرٌ من أدبه إلى لغات أجنبيّة كتب الروايات والقصص القصيرة والمسرحيات وألف الكتب ونشر كثيراً من المقالات، وقد نشرت أعماله الكاملة في عدة مجلدات من مجموعاته القصصيّة: ((قاع الدنيا))، ((جمهورية فرحات))، ((آخر الدنيا))[1].

تدور القصّة حول فتاة اسمها سناء تلتحق بعمل في مصلحة حكوميّة لم تعرف النساء عاملات بها، وحاصرتها الضغوط الاجتماعيّة القاسية وأحست بقسوة ظروفها العائليّة ثم انفتحت لها مغاليق الأمور في طريق غير مشروعة فولجتها أول الأمر مجبرة، ثم تمادت فيها مختارة بعد إحجامها أول الأمر وتمادت في السقوط رافعة شعارها، ((ولا يهمك)) فتقبل الرشوة، وتقيم علاقات جنسيّة غير مبالية بالقيم والتقاليد.

ولم يقتصر سبب سقوطها على ظروفها الخاصة فحسب بل اجتمع إلى ذلك مطاردة زميلها المتجرد من القيم ((محمد الجندي)) وقيادته إياها حتى أسقطها ورؤيتها التناقض في المسلك ((محمد أفندي)) الذي يبدو كأولياء الله الصالحين وقد حج بيت الله مرتين، يحرص على حمل مسبحة في يده ويعظ زملائه لكنه لا يتورع عن أن يأخذ

[1] انظر النداهة – يوسف إدريس – ص 126.

جنيهاً عن كلّ استمارة رافعاً شعاره ((هادي نقرة يا ولد عمي وهادي نقرة)) وعلمها أن رئيس الإدارة التي تعمل بها يلعب ((البوكر)) وقبل أن يلمس الورق يقرأ الفاتحة وأن جيران صديقتها نور يعامل ابنه بقسوة حين يتأخر عن موعد العودة إلى المنزل مساء، وهو في الوقت نفسه يقوم بتوريد النساء لكل الموظفين الكبار في الشركة، وأن ((عم صفوت)) يضرب ابنه لأنّه سرق إصبع طباشير ملون من المدرسة وهو الذي يقنعها بقبول الرشوة.

فإذا أضيف إلى ذلك حرمان أخيها من أداء الامتحان بمدرسته لتأخره في تسديد القسط الثاني من المصروفات ومجيء ((عبادة بك)) إليها مغرياً برشوة مقدارها مائة جنيه، إذا اجتمع ذلك كله وجدناها تستسلم للسقوط إلى آخر مدى دون مواجهة لما حولها من صعاب وفساد[1].

[1] يوسف نوفل – قضايا الفن القصصي – ص 57 – 59.

قصّة سرٌ في صورة ((محمود سيف الدّين الإيرانيّ))

محمود سيف الدّين الإيرانيّ كاتب أردنيّ برع في القصّة القصيرة من كتاب الطليعة في فلسطين مثل نكبة سنة 1948، عمل في وزارة التربية والتعليم الأردنيّة في دائرة الثقافة والفنون توفي في آخر أيار سنة 1974 وله مجموعات قصصية عدة.

قصّة قصيرة شخصيتها الرئيسيّة ((سيد حمدان)) وهو تاجر بسيط له دُكّان صغير في حي الأشرفية الفقير المتواضع، وهو يعيش مع زوجته ((عيشة)) المرأة النكدة، التي كانت تتلقاه بعد عودته من عمله بوجه مربد ولسان سليط وشعر منفوش... ومهما كانت الأحوال فقد كانت فيها مزية ترضيه، فقد كانت مدبّرة رغم دمامتها ونكدها المتواصل.... وكان لقيام الحرب العالمية الثانية تأثير كبيرٌ على حي الأشرفية، وأصبح سيد حمدان ثرياً بسرعة غريبة.... وأصبح مضرب المثل ومحطّ الأنظار، ومن الكلمة المسموعة والنفوذ الكبير في دوائر المال والأعمال، يحيا حياة مرفّهة مُنَعَّمة.

لقد كانت امرأته ((عيشة)) مصدر همّه كما كان شأنها أيام فقره وبؤسه أخذ يفكر في الزواج من امرأة أخرى جميلة بيضاء، شقراء، ذات عيون زرق فيها رقّة وحلاوة ودلال.

تزوج من فتاة جميلة من الشام اسمها ((هناء)) وفي نفس الوقت الذي دخلت ((هناء)) بيته الظريف الأنيق، دخلت مستودعه الكبير صورة زيتية صغيرة من الرسام التركي ((ضياء الدين)) سداداً لدين قديم.

الصورة والزوجة كلاهما شيء غريب في عالم سيد حمدان إنه لا يفهم حقيقة مشاعر زوجته، كما أنّه لا يفهم معنى اللوحة اقترح عليه الرسام أن يقذف بها بعيداً.

والهدف الرئيسي من القصة الحديث عن حي الأشرفيّة قبل الحرب العالميّة الثانية وبعدها، وما أصاب ذاك الحي من تغير، كما تتحدث عن الذات الإنسانيّة وتبين صراعها بين المادة والروح.

لقد أصاب سيد حمدان مالاً كثيراً وصار تاجراً كبيراً يمثّل الازدهار والنمو في حي الأشرفيّة، ولكن غناه لم يجعله يفهم صورة زيتية جاءته من الرسام سداداً لدين قديم ولم يستطع أن يمتلك روح زوجته الجديدة وظل يحس أنها أقوى منه وأرفع، وأنه أمامها ضئيل صغير وتافه.

لقد ملك سيد حمدان المال ولكنه لم يفهم الجمال، وهو من فعل الروح، وسيد حمدان يمثل حيّ الأشرفيّة، وحي الأشرفيّة يمثل عمان وما أصابها من تغير وهذا يعني أن قضية عمان هي قضية سيد حمدان غنى ماديّ وفقر روحيّ"[1].

[1] محمود سيف الدين الإيرانيّ – سر في صورة.

رواية دعاء الكروان ((لطه حسين))

طه حسين مفكر وأديب مصريّ واسع الشهرة، عُرف بعميد الأدب العربيّ الحديث تأليفاً ودراسة وترجمة ونشراً.

ولد سنة 1889 بمحافظة مغاغة في مصر العليا وتوفي في 28 تشرين الأول ((أكتوبر)) سنة 1973 عن عمر يناهز الرابعة والثمانين وكان ذلك بعد يوم واحد من نيله جائزة الأمم المتحدة ((لأبرز المنجزات)) في حقل حقوق الإنسان.

رواية دعاء الكروان هي أشهر رواية لطه حسين، وتحكي قصة فتاة ريفيّة ذهب أبوها ضحيّة لشهوة من شهواته الآثمة فاضطرت هي وأمُّها وشقيقتها أن يتركن بلدتهنَّ وأن يندفعن إلى أرض الريف يلتمسن حياتهنَّ فيها يائسات شقيات وراحت الخطوب تنتقل بهنّ من قرية إلى قرية إلى أن انتهين إلى مدينة واسعة الأطراف كثيرة السّكان، فطلبن العمل، وما أسرع ما استقرّت كلّ واحدة منهنّ في بيت تعمل فيه نهاراً وتنام فيه ليلاً، وما هي إلاّ أيام حتى كان من أمر إحدى الفتاتين، ما كان من إغراء أفضى إلى الانتقال من قرية إلى قرية، وهكذا كانت حياتهن سلسة من الشقاء والألم والتشرد، وهكذا كانت الرواية سلسلة من الصراعات بين نفسيّة الريف ونفسيّة المدينة وبين أخلاق الريف وتقاليده وأخلاق المدينة ومفاسدها.

يحاول طه حسين أن يحملّ قضيّته كلّ ما في نفسه من عاطفة حتى تشعر وأنت تقرأها أنك في جوٍّ مُثقلٍ بالشفقة والإباء والانتصار للمظلوم، وطه حسين يبذل الجهد الكثير والكلام الكثير لإثارة العواطف في نفس القارئ، ويلحّ عليه إلحاحاً، وإنه ليكاد يناقشه في ذلك مناقشة، حتى يستحيل السّرد إلى نوع من المحاضرة وإلى استطرادات

جميلة في ذاتها ولكنّها تخلّ بالفن السردي إخلالاً، وتذهب بشيء من المتعة التي ينشدها القارئ في الروايات.

ويحاول طه حسين أن يكشف عن طوايا نفوس أبطاله، وهذا شيء مهمّ جداً في القصص الحديث، ولكنه يُغرق في التحليل النفسيّ إغراقاً يقوده إلى كثير من المحاسبات الذاتيّة، والتأملات الباطنيّة، والمحاورات الذهنيّة، والصراعات الضميريّة والتكرارات التي لا ينضب لها معين، وهذا كلّه دليل خصب عقليّ وفكريّ وعاطفيّ، ولكنّه في الوقت نفسه عبء ثقيل على كاهل السّرد القصصيّ.

ويحاول طه حسين في قصصه أن يكون مصلحاً اجتماعياً يعمل على كبح جماح الفساد والنهوض في وجه الظّلم والظالمين، وتغيير النظم الاجتماعية، ويشجع العلم والتعلّم وشهوة الكتب والمطالعة حتى لتراه يخلق في إحدى بطلاته جوعاً نفسياً إلى التعلّم فتنافس ابنة مخدومها في ذلك، وهكذا يقحم في قصصه أموراً كثيرة يمكن الاستغناء عنها، ويأتي بتفصيلات تفسيريّة وبرهانيّة تُقبل في البحوث والمحاورات ولكنّها تستثقل في القصص.

أضف إلى ذلك كلّه أنّ طه حسين يطيل الجمل في قصصه وهذه الإطالة من ميزات نفسيّته، ومن خصائص عقله الذي يطيل التفكير والحيل، ولكنها لا تستحسن في القصص الذي يسير إلى هدفه في غير إبطاء ولا مماطلة.

ومهما يكن من أمر فالرواية لا تخلو من متعة وحسناتها كثيرة وأحسن ما فيها أسلوب صاحبها في الكتابة، فهو أسلوب السلاسة والسهولة، والانسياب الحافل بالرقة والعذوبة والذوق[1].

[1] حنّا الفاخوريّ – الجامع في تاريخ الأدب العربي الحديث – ص 353 – 354.

رواية رجال في الشمس ((غسان كنفاني))

ولد غسان كنفاني في عكا عام ((1936)) وعاش في يافا واضطر إلى النزوح عنها كما نزح الآلاف الفلسطينيين بعد نكبة 1948 تحت ضغط القمع الصهيوني، حيث أقام لفترة قصيرة في جنوبيّ لبنان ثم انتقلت العائلة إلى دمشق.

يمثل كنفاني نموذجاً خاصاً للكاتب السياسيّ والروائيّ والقاص والناقد فكان مبدعاً في كتاباته كما كان مبدعاً في حياته ونضاله واستشهاده وقد نال عام 1966 جائزة ((أصدقاء الكتاب في لبنان)) لأفضل رواية عن روايته ((ما تبقى لكم)) كما نال جائزة منظمة الصحافيين العالميّة (I.O.J) عام 1974 ونال جائزة ((اللوتس)) التي يمنحها اتحاد كتاب آسية وأفريقية.

عندما صدرت رواية ((رجال في الشمس)) في بيروت عام 1963، كانت العمل الروائي الفلسطينيّ الأول الذي يكتب التشرد والموت والحيرة ويطرحها كسؤال تاريخيّ ((فرجال في الشمس)) هي رواية قصيرة تستلهم تجربة الموت الفلسطينيّ وتحيله إلى سؤال يتردد صداه في الصحراء العربيّة.

تروي ((رجال في الشمس)) حكاية ثلاثة فلسطينيين من أجيال مختلفة يلتقون حول ضرورة إيجاد حل فردي لمشكلة الإنسان الفلسطينيّ المعيشية عبر الهرب إلى الكويت، حيث النفط والثروة.

أبو قيس: الرجل العجوز الذي يحلم ببناء غرفة في مكان ما خارج المخيم.

أسعد: الشاب الذي يحلم بدنانير الكويت وبحياة جديدة.

مروان: الصغير الذي يحاول أن يتغلب على مأساته المعيشة فشقيقه في الكويت تركهم دون معيل لأنه تزوج، والده ترك أمّه ليتزوج بامرأة تملك بيتاً عليه إذن أن يعيل العائلة فيقرر الوصول إلى الكويت.

تتمحور الرواية حول هدف الوصول هذا، يقرر الثلاثة الهرب في خزان شاحنة يقودها أبو الخيزران، وأبو الخيزران فقد رجولته في حرب 1948 وهو يعمل سائقاً على طريق الكويت، وفي نقطة الحدود يموت الفلسطينيون الثلاثة لأن السائق يتأخر، يموتون دون أن يقرعوا جدار الخزان أو يرفعوا صوتهم بالصراخ.

((رجال في الشمس)) هي الصراخ الشرعي المفقود، إنّها الصوت الفلسطينيّ الذي ضاع طويلاً في خيام التشرد، والذي يختنق داخل عربة يقودها خصي هزم مرة أولى وسيقود الجميع إلى الموت، وهي كرواية لا تدعي التعبير عن الواقع الفلسطينيّ المعاش في علاقاته المتشابكة، إنّها إطار رمزي لعلاقات متعددة تتمحور حول الموت الفلسطينيّ، وحول ضرورة الخروج منه باتجاه اكتشاف الفعل التاريخيّ أو البحث عن هذا الفعل انطلاقاً من طرح السؤال البديهي: ((لماذا لم يدقوا جدران الخزان)).

ربما كانت هذه الرواية القصيرة، هي أحد أكثر الأعمال الأدبيّة العربيّة تعبيراً عن إرادة الفعل الفلسطينيّ قبل أن يتكامل الفعل في إطار سياسيّ وهي بهذا المعنى

أحد المعالم الأدبيّة البارزة التي قدمت صورة عن التحول الفلسطيني والعربي في مرحلة ما قبل حزيران عام 1967.

كتب كنفاني هذه الرواية في أوائل عام 1962. حين اضطر للاختباء في بيروت لأنه لم يكن يملك أوراقاً رسميّة، في فترة اشتد فيها القمع والملاحقة على أثر محاولة انقلابيّة فاشلة جرت في لبنان في حينه، وقد ترجمت هذه الرواية إلى الانجليزيّة والفرنسيّة والهولنديّة والألمانيّة والهنغاريّة والنرويجيّة والسويديّة والتشيكيّة، كما حولت إلى فيلم سينمائي أخرجه توفيق صالح بعنوان ((المخدوعون)) وقد فاز هذا الفلم بعدد من الجوائز: جائزة مهرجان قرطاج في تونس، جائزة مهرجان الأفلام الكاثوليكية في باريس وجائزة أفلام حقوق الإنسان في ستراسبورغ، كما قام فريق مسرحي فلسطيني بتحويل الرواية إلى نص مسرحيّ عرض في مدينة الناصرة، غير أنّ سلطات الاحتلال الإسرائيليّة أوقفت العرض. كما قام الفريق المسرحيّ التابع لإذاعة كلّ من السويد والدانمارك بمسرحة الرواية[1].

---

(1) رجال في الشمس – غسان كنفاني – المقدمة – مؤسسة الأبحاث العربيّة – مؤسسة غسان كنفاني الثقافية – ط 2002.

البخلاء ((للجاحظ))

بهذا الكتاب، تكتمل ثلاثيّة الجاحظ: البيان والتبين، والحيوان، والبخلاء.

يعدُّ كتاب ((البخلاء)) خلاصة نفسية الجاحظ المرحة، وصفوة تجاربه ومعارفه، ومرآة ثقافته الاعتزالية المنطقية الأخاذة، فضلاً عن كونه دائرة معارف من نوع خاص، تقتصر معلوماتها على طرائف البخلاء ونوادر الأشحّاء، وفلسفة المقترين، وموقف ذوي الجود والمروءة منهم وأخبار الأدباء والشعراء من عرب وعجم، ممن عرفوا بشح الطبع، وبخل النّفس، وانقباض اليد عن كل مكرمة.

ولقد تقرأ البخلاء، قراءة عابرة، وأنت في عجلة من أمرك فلا تتملك نفسك من الإغراق في الضحك، إزاء المضحكات والمبكيات في روايات أبي عثمان الجاحظ التي يسردها عن بخلائه، أو على ألسنتهم، على أنك لو تأنيت في تلاوة هذا الكتاب الثّمين، لأدركت أنّ وراء كل ضحكة من ضحكاتك العاجلة، التفاتة إشفاق لا تقوى على كتمها وأنت تتأمل تهاوي النُّبل في نفوس طائفة من أفراد المجتمع، أصبح هدفها العظيم تجميع المال، واكتناز الكنوز، وامتلاك الأرزاق حتى ولو كان كله على حساب الكرامة الإنسانيّة التي بها يجاوز الإنسان حيوانيّته، وشهوانيته، أياً كان لونها، ومهما كانت تسميتها لقد درس الجاحظ نفسية البخلاء، وراقب تصرفاتهم، وأحصى عليهم سكناتهم وجمع ما تعللوا به من أعذار في التمسك بنقيصة البخل، واطلع على ما كتبه سواه في موضوع البخل وَالبخلاء، ثم مازج بين كلّ ذلك وطلع علينا بهذا الكتاب التوجيهيّ القصصيّ الاجتماعيّ الاقتصاديّ الذي يبين بأسلوبه المؤثر معايب البخلاء،

فيحملنا حملاً على تفاديها ويوضح لنا أنّ الاقتصاد مزيَّة ممدوحة ولكن البخل نقيصة مذمومة.

ونجد الجاحظ يدير على فم بخلائه علم المنطق والحساب، ويجعلهم من المتفهمين الذين يتقنون تأويل الأحاديث، بل والأسماء أيضاً[1].

[1] مقدمة كتاب البخلاء / للجاحظ بقلم فوزي خليل عطوى.

الفصل الثالث عشر

المسرحيّة

المسرحيّة

ومن القضايا الأدبيّة المعاصرة قضية المسرحيّة، فلا يزال مكان المسرحيّة خالياً في الأدب العربيّ على إطلاقه، وفي الأدب المعاصر بوجه خاص، ذلك لأنّ الفن المسرحيّ جديد في الضّاد لما يستقر على أساس مكين وإذا كان للشعر في اللغة العربيّة تراث ضخم، وإذا كان للقصّة من مطولة وقصيرة موضع في الأدب العربي الحديث إلاّ أنّ المسرحيّة في الضّاد لا تزال بغير تراث وكتابها قلة قليلة والمترجم للمسرحيات ما برح متواضع القدر بالنسبة لما تعمر به اللغات الأجنبيّة من ثروة عريضة في باب الأدب المسرحيّ وهناك عقيدة تتملك الحياة الأدبيّة العربيّة جميعاً، وهي أنّ المسرحيّة جزء من الفن لا من الأدب، يعني أنّها تمثل ولا تقرأ، وما دام باب القراءة موصداً فليوصد إذن باب النّشر، وليقتصر دور المسرحيّة على منصة التمثيل فهي المكان الطبيعي لهذا الفن الأصيل وسواءً صحت هذه العقيدة أم لم تصح، فقد فعلت فعلها في الحركة الأدبيّة وانصرف الأدباء عن كتابة الروايات المسرحيّة وضعف المسرح حتى كان يصبح أثراً من آثار الماضي الدارسة وصار حظ الأدب العربيّ في باب المسرحيّة كثير التواضع والخمول[1].

ومن أشهر أدباء المسرح العربيّ توفيق الحكيم فقد كتب في الفنّ المسرحيّ التاريخيّ والاجتماعيّ ((محمّد)) كما كتبت مسرحيّات أسطوريّة تبرز اتجاهات المؤلف

[1] وديع فلسطين – قضايا الفكر في الأدب المعاصر – ص 90 – القاهرة - 1959.

الفكريّة والإنسانيّة ومنها ((أهل الكهف))، ((الملك أوديب))، ((شهرزاد))، ((بجماليون وغيرها.

ويعد توفيق الحكيم رائد المسرح الذهنيّ فبالرغم من الإنتاج المسرحيّ للحكيم، الذي يجعله في مقدمة كتّاب العرب وفي صدارة رواده، فإنه لم يكتب إلاّ عدداً قليلاً من المسرحيات التي يمكن تمثيلها على خشبة المسرح ليشاهدها الجمهور، وإنّما كانت معظم مسرحياته من النوع الذي يمكن أن يطلق عليه ((المسرح الذهنيّ)) الذي كتب ليقرأ فيكتشف القارئ من خلاله عالماً من الدلائل والرموز التي يمكن إسقاطها على الواقع في سهولة ويسر[1].

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – ج2 – ص 396.

مسرحية أهل الكهف ((لتوفيق الحكيم))

بهذه المسرحيّة، بدأ المسرح الذهنيّ عند توفيق الحكيم، وبصدورها شهد المسرح العربيّ أول مرّة هذا اللون من المسرح.

تستمد المسرحيّة خيوطها من قصة أهل الكهف الوارد ذكرها في القرآن الكريم والتي تناولت قضية البعث، وهذه القصّة بسبب توسلها بالخوارق والمعجزات هي إحدى القصص التي عنيت بها أوساط الشعب حتى صارت واحدة من القصص التي تناقلتها الجماهير، واستمدت المسرحيّة في الوقت نفسه تفاصيل أخرى للقصة من كتب التفسير، مثل: تفسير الطبريّ والزمخشريّ والبيضاويّ.

وكان أهم هذه التفاسير التي استعان بها الحكيم هو تفسير الطبريّ الذي جمع ما قيل من روايات حول أصحاب الكهف حتى بلغ حوالي اثنتي عشرة ألف كلمة أي ما يعادل كتيباً، ومكنت هذه المادة المؤلف من أن يعيش في جوهم ويمتلئ إحساسها بهم[1].

ثم أضاف الحكيم إلى القصّة أحداثاً من مخيلته، وهي تبدأ المسرحيّة وقد استيقظ أهل الكهف، وبعد أن ناموا ثلاثمائة عام، في الوقت الذي ظنوا فيه أنهم لم يناموا في الكهف إلاّ يوماً أو بعض يوم، ثم يتضح لنا شيئاً فشيئاً أمر هذه الشخصيات، فنعرف أنّ مرنوس ومشيلينا هما وزيرا الملك دقيانوس، اللذان فرا بعد

(1) أحمد شمس الدين الحجاجيّ – الأسطورة في المسرح المصري المعاصر – دار الثقافة – القاهرة – 1975 – ص 162.

افتضاح أمر اعتناقهما المسيحيّة في ظل حكم وثني، وقد اقتادهما الراعي يمليخا إلى الكهف مع كلبه – ونلتقي هذين الوزيرين وقد سيطرت عليهما الهموم الذاتية، فمرنوش متلهف إلى زوجته وولده، ومشيلينا مثله في شوق عظيم إلى رؤية حبيبته بريسكا، ابنة الملك التي اعتنقت المسيحيّة من أجله، بعد ذلك يضع الحكيم أمامنا صورة للأحداث التي وقعت قبل إزاحة الستار، وذلك من خلال المناقشات التي تدور بين الوزيرين على الرغم أننا نحسّ أحياناً بأن الوزيرين إنّما يتوجهان إلينا بهذه الأحداث بقصد إخبارنا بما وقع من قبل.

مرنوش: طالما حذرتك الكتابة إلى بريسكا.

مشلينا: صهٌ.

مرنوش: لكنك هذه المرة قد ذهب رشدك دفعة واحدة، فكتبت ثم دفعت الرسالة إلى وصيفة غيري – تضمر لكما الشر. ألاّ تذكر أني نبهتك يوماً إليها، وقد لحظت منها أشياء، أو لم تجد رسولاً سوى هذه المرأة؟ (ميشلينا لا يجيب) يا لقلة الحذر. أو لم تخبرني أنك قبل الرسالة المشؤومة بقليل أهديت بريسكا يداً بيد صليباً صغيراً من الذهب أنت صنعته لها؟ فماذا عليك لو أنك أعطيتها الرسالة كذلك يداً بيد؟ (ميشيلنا لا يجيب) ولكنك تزعم أنك لم تستطع، فلقد كتبتها بعدئذ على عجَل كي تخبرها أنك ذاهب بصحبة مرنوش تصلي سرّاً صلاة عيد الفصح وتذكرها في الصلاة. (ميشيلنا لا يجيب) بصحبة مرنوش.

وحينما تقع الرسالة في يد الملك، يقرر أن يبطش بهما، لكن بريسكا تعلم بالأمر فتسارع، لتحثهما على الهرب خارج المدينة، ثم يخرج الراعي لشراء الطعام فيصادف في طريقه صياداً فيعرض عليه شراء بعض صيده لكن الصياد يفزع منه بسبب هيئته الغريبة، وعندما يرى نقوده المضروبة في عهد ((دقيانوس)) يظنه قد عثر على كنز، فيسأله عن موضع الكنز، ويعود الراعي إلى الكهف ليخبر صاحبه بالقصّة، وإذ ذاك ينتابهم الشك في مدة مكثهم في الكهف، ثم ما يلبث أن يقتحم عليهم الكهف جمع من الناس بحثاً عن الكنز غير أنّ الجمع يفرّ فزعاً عندما يقع بصره على منظر الثلاثة.

وفي الفصل الثاني، نلقى الأميرة بريسكا في قصر أبيها، وهي التي سميت باسم بريسكا الأولى خطيبة مشيلينا، وتنبأ العراف لها، ساعة ميلادها، بأنّها ستشبه الأولى شكلاً وإيماناً، كما انتقل إليها الصليب الذهبيّ الذي كان ميشيلينا أهداه إلى خطيبته وفوق هذا رأت – فما يراه النائم – بأنها ستدفن حيّة، وفي هذه الأثناء يساق إلى القصر أصحاب الكهف، لينظر في أمرهم الملك الذي سرعان ما يعدهم قديسين بعثوا إلى الحياة من جديد، لكن الأمر يشكل على هؤلاء، فلا يفهمون شيئاً من الموقف الذي صاروا فيه، ثم يسعى كلّ منهم باحثاً عن الهدف الذي يجد فيه حياته، فالراعي يجري بحثاً عن غنمه، ورؤيته بأن كلَّ شيء قد تغير، ونظرات الناس الغريبة إليه الأمر الذي يجعله يفطن إلى أنهم إنّما لبثوا في الكهف فترة طويلة وبالتالي يصبح الراعي أول العائدين إلى الكهف.

وفي الفصل الثالث يعود مرنوش أيضاً خائباً بعد أن يخفق في العثور على بيته، ويعلم أنّ زوجته وولده قد فارقا الحياة منذ مدة طويلة، وقتذاك يقرر العودة إلى الكهف لأنّه لم يعد يجد ما يربطه بالحياة، ويلقى ميشيلنا بريسكا، فتنتابه الدهشة حين يجدها غير راغبة في لقائه حتى يظن بها الظنون، أمّا بريسكا فلا تفهم من أمره شيئاً، لكنها تكتشف بعد ذلك أنّها ليست بريسكا التي يقصدها، وإنّما هو يقصد بريسكا الأولى فتحاول أن توضح له الحقيقة وتذكره بالزمن الذي يفصل بينهما، فيستحيل بالتالي أن يجتمعا في هذا العلم.

كما أنّها تحزن حين تجد مشيلنا لا يرى فيها ذاتها، وإنّما يرى فيها حبيبته الأولى فتحظر عليه بعد ذلك أن ينظر إليها، وتبعده عنها، مذكرة إياه بالهوة الزمنية التي تفصل بينهما، حينئذ لا يسع مشيلنا إلاّ أن يقفل راجعاً إلى الكهف.

في الفصل الرابع صورة أصحاب الكهف راقدين ينتظرون الموت، وقد اختلط عليهم الأمر، فلم يعودوا يعرفون إن كان ما حدث لهم حلماً أو حقيقة ففي البداية يظنون أنهم كان يحلمون، ثم تنكشف لهم الحقيقة، بعد ذلك تصل الكهف بريسكا، لتموت معهم، فتثبت بذلك انتصار القلب على الزمن وهي تتعمد أن تصل الكهف متأخرة، حتى لا تلقى حبيبها حيّاً، وذلك لأنها تعلم أن استمرار الحب بينهما أمراً مستحيلاً في هذا العالم وتنتهي المسرحيّة كما انتهت القصة – بمحاولة الملك إقامة بناء عليهم، تقديساً لهم[1].

[1] د. مصطفى محمّد الفار – باقات من النثر العربيّ الحديث – ص 118 – 122 – ط1 – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – عمان.

مسرحية بجماليون ((لتوفيق الحكيم))

بجماليون كان نحات عظيم يكره النساء فصنع تمثالاً من العاج يمثل امرأة جميلة، ويوم عيد ((فينوس)) دعا آلهة الحب أن تحيي التمثال وعندما عاد بجماليون من العيد قبله.

بجماليون كان نحاتاً عظيماً يكره النساء فصنع تمثالاً من العاج يمثل امرأة جميلة، زينها بالملابس الغالية واللؤلؤ وقد أحبّ بجماليون هذه المرأة التمثال، وفي يوم عيد ((فينوس)) دعا آلة الحب أن تحيي التمثال فأحيته عندما عاد بجماليون من العيد وقبله.

لقد أراد الحكيم من خلال هذه المسرحيّة أن يبيّن العلاقة بين الفن والحياة، وأن يصور ذلك الصراع القائم بينهما، فإلى أي حد استطاعت الحياة أو الحب أن تنقل الفن من دائرة إلى أخرى فهاهو بجماليون يصنع تمثاله لتتحول نظرته إليه فيما بعد من نظرة فنان إلى نظرة محبّ، إنّه الجنون لأنّ الجنون صفة للفن.

كما أراد الحكيم أن يثير مسألة تتعلق بالفن والحياة فهل يستطيع الكائن البشري أن يستغني بالفن عن الحياة وهل نجح بجماليون في محاولته هذه عندما خلق الفن وأبدعه وهل استغنى عن الحياة، لقد جعل الحكيم دائرة النبع الأساس للقضية تتمثل في فينوس.

لم يستطع بجماليون أن يجد الحياة مع هذا التمثال الذي زينه بالياقوت والزمرد وهي من أدوات الحياة لذلك نراه يمدّ يد الضراعة إلى الآلهة (فينوس) لكي تمنح الحياة لتمثاله.

بجماليون يخاطب ((فينوس آلهة الحب)): فينوس!.... فينوس! أيتها السخيّة بالهبات! امنحيني هبة واحدة، انفخي حرارة الحياة في تمثال جالاتيا زوجتي جالاتيا العاجية! أعطها حياة يا آلهة الحب.

كما أراد الحكيم بمسرحيته أن يؤكد على محدودية الحياة، فالحياة محددة بمتى وبأين بزمان ومكان معين ولكن الفن مطلق لا محدود.

ويلتقي بجماليون بزوجته ولكنه يجد أنه في دائرة الفن، وأنها في دائرة الحياة فهناك أبعاداً مختلفة لحياتها، فهل سيكمل أحدهما الآخر أم لا؟

بجماليون: ((وهو يتأملها كالمشدوه)) وهذا الفم الذي ينطق وهذه العين التي ترنوا وهذا الحاجب الذي يعلو كلّ ذلك أعرفه.. وأعرف العناء الذي تكلف وما زال الحكيم يؤكد على الصراع بين الفن والحياة، ويوهمنا بإيمانه أنّ الحياة لا تكون كاملة من غير فن.

لم يعد باستطاعة بجماليون أن يرجع نحاتاً فقد هربت منه جالاتيا برفقة نرسيس وأعادتها الآلهة لتبدأ حياة جديدة (ونرسيس هو خادم بجماليون) مع بجماليون غير تلك الحياة التي كان يحياها مع تمثاله العاجيّ يتأمله ويدقق في تفاصيله وينعم بما

فيه من جمال، إن جالاتيا وهبته ما تهبه الزوجة المخلصة الوفية لزوجها من عطف وحنان ورعاية، إلاّ أن بجماليون لم يستطع أن يتخيل أن ذلك التمثال الذي صنعه وأبدعه ستدب به الحياة وتسحق كلّ ما فيه من جمال، لذلك يبدأ بجماليون المقارنة بين جالاتيا الساكنة وجالاتيا المرأة الإنسانة، فنراه يفضل الأولى على الثانية، ويفضل الفن المتمثل بفينوس على آلهة الجمال على الحياة المتمثلة بابولون آلهة الفن والفكر دائرة الآلهة الذين خلقوا الفن والحياة.

فالفن في نظر الحكيم خالد لا يفنى ممثلاً بتمثال جالاتيا، أما الحياة فانية ممثلة بجالاتيا الزوجة التي تتحرك في زمان ومكان محدودين، وهي إلى فناء ولقد أدركت جالاتيا أهمية الفن بالنسبة لبجماليون وكيف فضله على الحياة لذلك طلبت منه أن يفترقا.

يرى الحكيم أن الحياة والفن نقيضان... الأولى مفسدة ناقصة... صارفة عن الإنتاج... أشبه بومضة حلم لا تلبث أن تذوب... واقعيتها تتقزز منها النفس المستعلية بالفن، أمّا الفن فخلود واكتمال وحقيقة بالقياس إلى الحلم هو نبل كله وكذلك لا بدّ من الارتفاع به إلى مصاف الآلهة، بل يتجاوز الفنان ذلك، فالآلهة لا تستطيع أن تتجاوز ذاتها كالفنان، بل هي حبيسة ألوهيتها.

هذه النزوة العارضة التي وردت في خاطر الفنان في لحظة عابرة كالحلم لم تكن إلاّ كلمح البصر، ثم تنكر لها ولم يعد يطيق الصبر عليها بيد أنّه لا يريدها في

التمثال، إنّ الحياة أفسدت عليه فنه إنّ النقص والحمق والسخف والهزال والتفاهة قد لوثت التمثال ولصقت به ولطخته لطخات لا يكاد يطيق رؤيتها بها.

إنه لا يستطيع أن يتخيل التمثال خالياً من بقع الحياة السوداء لقد تصورها وبيدها مكنسة... فما كان منه إلاّ أنه انهال على رأس التمثال وحطمه.

إنّ الحكيم في هذه المرحلة كان مؤمناً بالصدع بين الفن والحياة وبالاعتزال من الحياة ومن هنا فقد حكم على الحياة بالاندحار أمام الفن منذ اللحظة الأولى وحتى النهاية... وما تلك اللحظات العابرة التي خيل لنا فيها أن الحياة انتصرت وأن فينوس انتصرت إلاّ إيهاماً فنياً، فالنصر للفن لأبولو ولنرسيس وللفنان الذي لا يتصوره الحكيم إلاّ في حالة رفض دائم للحياة وشؤونها وأشيائها الصغيرة.

ما يؤخذ على الحكيم في مسرحيته:

إنّ القضيّة التي تناولها الحكيم لم تخرج عن دائرة ذاته فلم يستطع أن ينفذ من خلال بوابة الذات إلى ما هو أفسح حين ترتبط الذات بالجماعة والجماعة بالناس أو بالإنسان.

إنّ الفن حقيقة يرفض الانحباس في دائرة الذات، والدوران في داخل جدرانها فقد أصبح ينفذ من تلك الدائرة إلى دائرة أوسع هي الدائرة الاجتماعية حيث يلتحم الفنان الفرد بتركيبة الاجتماعيّ فيكشف المعنى العميق للأحداث لا لنفسه فحسب بل لنفسه ولأفراد مجتمعه[1].

---

[1] عبد الرحمن ياغي – مقدمة في دراسة الأدب العربي الحديث – ص 170.

مسرحية غروب الأندلس ((لعزيز أباظة))

ولد عزيز أباظة في بلدة الزقازيق المصريّة، عاصر شوقي، وتأثر به، ملك زمام الشّعر بعد الأربعين، سلك طريق الشّعر الغنائي، فأخرج ديوانه الأول ((أنّات حائرة)) بعد موت زوجته، ثمّ اتَّجه إلى الشّعر المسرحيّ والتمثيليّ مستمداً مسرحياته وحوادثها من التاريخ والبطولات الإسلاميّة والقوميّة، وفاق شوقي في إنتاجه في هذا المجال كمّاً وكيفاً.

ومن أهم مسرحياته: ((قيس ولبنى)) و ((العباسيّة)) و ((الناصرة))، ((شجرة الدر)) و ((غروب الأندلس))، ((شهريار)) و ((قافلة النور))، ((قيصر))، ((أوراق الخريف)).

أصدر عزيز أباظة مسرحية غروب الأندلس، مستوحياً موضوعها من تاريخ العرب في الأندلس، خاصة فترة سقوط غرناطة بيد الأسبان. وقد حلّل فيها اختلاف العرب على الحكم، وتفرُّق كلمتهم، ولعله كان يصوّر من خلال أحداث مسرحيته فجائع ومآسي العرب في القرن العشرين، حين رضخوا المستعمرين وسقطت أندلسهم الثانية ((فلسطين)) بيد الصهاينة وكان من أهم شخصيات المسرحية:

1. عائشة: وهي أمّ الملك أبي عبد الله الصغير، المرأة الشجاعة الغيور على مصلحة الأمّة والوطن، تفيض حماسة في الدفاع عن مُلك العرب والمسلمين في الأندلس، قائدة ثورة، وراسمة سياسة، تثير النخوات، وتنذر بسوء المصير،

وتدعو إلى محاربة الإسبان، والاستشهاد في سبيل الحفاظ على الوطن، تُحمّل ابنها الملك أبا عبد الله ورجاله مسؤوليّة ضعف الدولة، وبث روح الانهزام والاستسلام في صفوف الشّعب، مُذكرة بأمجاد العرب، ومعتزة بهم وببطولاتهم وما قدّموه للإنسانية من علم وفن وحضارة.

2. أبو عبد الله: وهو آخر ملوك العرب في الأندلس، نموذج للضعف والتخاذل والخيانة يمثل شهوة الحاكم الصغير، وضعفه، وانقياده لأهوائه، جبان، دفعه حرصه على عرشه وتخوفه من منافسة عمه الزغل إلى الاستكانة للأسبان، والنزول عند كثير من آرائهم ظنّاً منه أنه سيتعايش معهم بسلام، وأنهم سيحمونه فأصبح مغلوباً على أمره، ضعيف الشخصية، لم يستمع إلى دعوة أمّه للوقوف في وجه الأسبان ولكنّه عمل مع وزيره أبي القاسم على قتل الروح المعنويّة، وبث اليأس والقلق في صفوف النّاس، وإيثاراً للسلامة مع الذلّ على الموت الشريف، سلم غرناطة، (وهي آخر مدينة عربيّة غادرها العرب) وعلى يديه ولت دولةُ العرب في الأندلس.

3. أبو القاسم: هو وزير الملك ومستشاره، متمرّس بالسياسة، مُتشبّث بالوزارة جبان متخاذل، يحافظ على مركزه بمسايرة الظروف، يخضع للأمر الواقع، ويقبل التسليم إيثاراً للسلامة، يحمل نفسيّة انهزاميّة وصاحب مواقف سلبيّة لا تدلّ على انتماء صادق لأمته وموطنه، وافق على الاستسلام، وأخذ يعمل على قتل الرّوح المعنويّة، ويبدو ذلك في حديثه عن الحال المترديّة، وما يعانيه

الشّعب من بأس وقلق وجوع، ومبالغة في إظهار قوة جيش الأسبان وضعف العرب.

4. محمد بن سراج: شاب وطني ثائر ينتمي إلى أسرة كبيرة قوية بغرناطة مُحّبٌ لأمته، مؤيد لعائشة في رفض الخضوع والاستسلام، يُحمّل الملك وحاشيته مسؤوليّة ضعف الدولة، وتردي الأحوال، كان يحبُّ بثينة متبناة عائشة.

5. علي العطّار: قائد جيش غرناطة، رجلٌ صلب أمين على مصلحة الأمّة والوطن، يتفق مع عائشة وابن سراج في مواقفهما الوطنيّة الصادقة، يرفض الاستسلام للأسبان.

6. شيخ القضاة: يُمثّل نموذج المتخاذل الجبان يخضع للأمر الواقع، يدور في فلك الوزير أبي القاسم ويجهر بدعوته للاستسلام في حديثه لعائشة التي قابلته بالسخرية والاستهزاء.

7. موسى بن أبي الغسان: قائد شجاع، يمثل الإنسان الكبير، الذي جمع قلبه كله في هدف نبيل هو إنقاذ الوطن من الضياع وتتمثل فيه روح المقاومة والتضحية رفض أن يوقع ميثاق الاستسلام.

8. الحبر كارلو: هو وزير الملك الإسبانيّ فريديناند، داهية، شديد التعصب ضد العرب والمسلمين سياسيّ خبيث، يحاول تمويه الأمور، وسفير دولة منتصرة، إليه يرجع نجاح خطط الأسبان في إخراج العرب من الأندلس.

الفصل الرابع عشر

السيرة

السّيرة

السّيرة: هي ترجمة لحياة شخصيّة إنسانيّة ذات تميّز وافتراق وهي نوعان:

1. السيرة الذاتيّة: وهي التي تترجم لحياة كتابها، ومن أشهر من كتب سيرة ذاتية في الأدب العربيّ: طه حسين في كتابه ((الأيام)) ومحمد حسين هيكل في قصة ((زينب)) وأحمد أمين في كتابه ((حياتي)) وابن خلدون في كتابه ((التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً)) وهو الجزء الأخير من كتابه ((كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر....)).
2. السيرة الغيريّة: وهي التي تترجم لغير كاتبها، ومن أشهر الذين كتبوا سيرة غيرهم: محمد حسين هيكل في ((حياة محمد)) والعقاد في سلسلة عبقرياته وفدوى طوقان في كتابها ((أخي إبراهيم)) وميخائيل نعيمة في كتابه ((جبران خليل جبران)).

سيرة الأيام ((لطه حسين))

يقع كتاب ((الأيام)) في ثلاثة أجزاء، يروى لنا فيه صاحبه أحداث حياته الأولى أي نحو الخامسة من عمره إلى نحو الثلاثين، أي إلى ما بعد انتهاء الحرب العالميّة الأولى.

أمّا الجزء الأوّل فمداره حول سني الطُّفولة وما جرى من أحداث فيذكر طه حسين البيت الصعيديّ الذي نشأ فيه، والسّياج الذي كان يحولُ دون انطلاقه، والمزرعة التي كانت تنبسط من ورائه والقناة التي كانت تنتهي إليها دنياه، ويذكر أنه كان سابع ثلاثة عشر من أبناء أبيه، وأنّه أحسّ أن إخوته وأخواته يستطيعون ما لا يستطيع، وأنّ أمّه تأذن لهم في أشياء تحظر عليه، وكان ذلك يغضبه، ولم يلبث ذلك كله أن استحال إلى حزن صامتٍ عميق في نفسه، وقد توغل طه حسين في أعماق نفسه ليظهر لنا أثر العمى فيها وفي شتى تصرفاته وأحواله الحياتية كما أسرف في وصف حاله مع المجتمع الذي يعيش فيه، ومن طريف ذلك يقول: ((والنساء في قرى مصر لا يحببن الصمت ولا يملن إليه فإذا خلت إحداهنّ إلى نفسها ولم تجد من تتحدث إليه، تحدثت إلى نفسها ألواناً من الأحاديث، فغنّت إن كانت فرحة، وعدّدت إن كانت محزونة، وكلّ امرأةٍ في مصر محزونة حين تريد))[1].

ثم ينقلنا طه حسين إلى الكتّاب و ((سيّده)) فيغرق في الكلام على حال طلاّبه الزّريّة، وحال شيخه الزريّة، ومن طريف أحاديثه عن شيخه وطلاّبه قوله:

[1] الأيام طبعة دار الكتاب اللبناني ص 28.

((ويرى (طه حسين) نفسه في ضُحى يوم جالساً على الأرض بين يدي ((سيّدنا)) ومن حوله طائفة من النّعال كان يعبث ببعضها، وهو يذكر ما كان قد ألصق بها من الرُّقع وكان سيّدنا جالساً على دكّةٍ من الخشب صغيرة ليست بالعالية ولا بالمنخفضة، قد صنعت على يمين الدّاخل من باب الكتّاب بحيث يمرّ كلّ داخلٍ ((بسيّدنا)) وكان سيّدنا)) لا يُحفي نعليه إلاّ إذا لم يجد من ذلك بُدّاً، كان يرقعهما من اليمين ومن الشمال ومن فوق ومن تحت، وكان إذا أَخَلَّت به إحدى نعليه دعا أحد صبيان الكتّاب وأخذ النعل بيده وقال له: تذهب إلى ((الحزّين)) وهو هنا قريب فتقول له: ((يقول لك سيّدنا أنّ هذه النعل في حاجة إلى لوزةٍ من الناحية اليمنى)).

انظر أترى! هنا حيث أضع إصبعي، فيقول لك ((الحزّين)): ((نعم! سأضع هذه اللوزة)) فتقول له: ((يقول لك سيّدنا يجب أن تتخيّر الجلد متيناً غليظاً جديداً، وأن تحسن الرّقع بحيث لا يظهر أو بحيث لا يكاد يظهر)). فيقول لك: ((نعم سأفعل هذا)) فتقول له ويقول لك سيّدنا: ((إنّه عملك منذ زمن طويل، فاستوص بالأجر خيراً)) ومهما يقل لك فلا تقبل منه أكثر من قرش، ثم عُدْ إليّ مسافة ما أغمض عينيّ ثم أفتحها، وينطلق الصبيّ ويلهو عنه ((سيّدنا)) ثم يعود وقد أغمض سيّدنا عينه وفتحها مرّة ومرّة ومرّات[1].

وينطلق طه حسين واصفاً، ويخبرنا أنّه حفظ القرآن في التاسعة من عمره وأنه وجد في ذلك عنتاً أمام أبيه وشيخه من جرّاء ما كان ينتابه من النسيان، كما يطلعنا على ما داخله من سرور وغبطة يوم دفع إليه أخوه ألفيّة ابن مالك ومجموع المتون

[1] الأيام ص 31 – 32.

ليحفظها استعداداً للأزهر فيستظهر الأول استظهاراً كاملاً ويستظهر من الآخر صُحفاً مختلفة، وهنا يتناول طه حسين بكلامه العلم والعلماء والمعلّمين، والشيوخ المنبثّين في كلّ مكان، ومنهم المتعلم بعض الشيء، ومنهم الجاهل الذي يفسد على النّاس دينهم ويروي لنا الكاتب قصّة أحدهم وقد سأله الصبيّ ذات يوم ((ما معنى قوله تعالى: ((وخلقناكم أطواراً))؟ فأجاب هادئاً مطمئناً: خلقناكم كالثيران لا تعقلون شيئاً ويواصل الكاتب حديثه إلى أن يصلّ في آخر هذا الجزء الأوّل إلى الأزهر.

وفي الجزء الثاني من كتاب ((الأيام) يجول بنا طه حسين في رحاب الأزهر وأدراجه وزواياه، وينتقل بنا من حلقة نحو، إلى حلقة فقه إلى حلقة لغة، إلى غير ذلك من مجتمعات الطلاّب الأزهرّيين وكثيراً ما يعلن طه حسين أن ما اكتسب في هذه البيئة القاهريّة من العلم بالحياة وشؤونها، والأحياء وأخلاقهم لم يكن أقل خطراً ممّا اكتسبه في بيئته الأزهريّة من العلم بالفقه والنحو والمنطق والتوحيد إلاّ أنّه يأخذ على شيوخ الأزهر تمسُّكهم الأعمى بكلّ قديم واحتقارهم العدائي لكل جديد أو تجديد، وهو يضيق بهم كلّ الضيق ويحسّ في أعماق نفسه بحاجة إلى الحريّة.

وفي الجزء الثالث من كتاب ((الأيام)) يحدّثنا طه حسين عن فترة جديدة من حياته هي فترة الصراع في سبيل التجديد والانفتاح، وفترة الانتقال إلى عالم جديد هو عالم أوروبّة، فقد ضاق الفتى ذرعاً بالأزهر ومشيخته، وراح يكتب المقالات النقديّة التي هاجم فيها الأزهر في غير رفق، وقد أثار ذلك حفيظة الأزهريّين فعملوا على إسقاطه في امتحان العالميّة وعملوا على فصله عن دروس الأزهر، وسافر بعدها إلى

فرنسة، وأكبّ على الدرس والتحصيل، ويواجه في الحياة الباريسيّة صعوبات جمّة، ويظل كذلك إلى أن تعرف على الفتاة التي عطفت عليه وكانت له في حياته العين المُبصرة، وكانت له الزّوجة والرفيقة المخلصة ويعود إلى القاهرة بعد نيله دكتوراة الثانية وشهادة الدراسة العليا في التاريخ من السوربون، ويدرِّس في الجامعة، وتغريه السياسة فينحاز إلى جماعة عدليّ باشا، ويلقى من جماعة سعد زغلول سخطاً [1].

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربيّ ص 360 – 364.

عبقرية عمر

يقول العقّاد في مقدّمة الكتاب: ((كتابي هذا ليس بسيرة لعُمَر ولا بتاريخ لعصره على نمط التواريخ التي تقصد بها الحوادث والأنباء، ولكنه وصف له ودراسة لأطواره ودلالة على خصائص عظمته، واستفادة من هذه الخصائص لعلم النفس وعلم الأخلاق وحقائق الحياة، فلا قيمة للحادث التاريخيّ جلّ أو دقّ إلاّ من حيث أفاد في هذه الدراسة، ولا يمنعني صغر الحادث أن أقدّمه بالاهتمام والتنويه على أضخم الحوادث إن كان أوفى تعريفاً بعمر وأصدق دلالة عليه)) وهكذا يحاول العقّاد أن ينفذ من داخل النّفس إلى الخارج، وأن يفسّر هذا بذاك. راسماً لبطله صورة تفسيريّة للتاريخ وللنفس.

والعقاد في كتابه شديد الإعجاب بعمر، شديد البعد عن السّرد التاريخيّ العلميّ إنّه يشترك في العمل مؤيداً ومعظماً، ومفاخراًن ويشترك بإيمانه وعقيدته مرافقاً ومفسّراً، ومعلناً مواقفه، ومن تحليلاته وتفسيراته قوله: ((كان (عمر) خَشِنَ الملمس صعب الشكيمة، جافياً في القول إذا استغضب واستثير فليست الخشونة نقيضاً للرحمة، وليست النعومة نقيضاً للقسوة، وليس الذين يُستثارون ولا يستغضبون بأرحم الناس، نقيضاً للقسوة، فقد يكون الرجل ناعماً وهو منطوٍ على العنف والبغضاء، ويكون الرّجل خشناً وهو أعطف خلق الله على الضُّعفاء... ومن المألوف في الطّبائع أنّ الرجل الذي يقسو وهو معتصم بالواجب فلما ينطبع على القسوة، ولاسيما إذا كان الواجب عنده شيئاً عظيماً يزيل كلّ عقبة ويبطل كلّ حجة..))[1].

---

[1] حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربيّ الحديث – ص 296 – 297.

من كتب السيرة ((عبقريّة محمد))

ولد عبّاس محمود العقّاد في أسوان، وبعد دراسته الثانويّة تردد على القاهرة، واتّصل بيعقوب صرّوف، ومال إلى حزب الأمّة وراح يكتب في الصحف، ويُدرّس في المدارس الحرّة، ثم انضمّ إلى حزب الوفد وسُجن تسعة أشهر، وفي سنة 1934 أقيمت له حفلة تكريم في مسرح الأزبكيّة، وفي سنة 1938 انتُخب عضواً في مجمع اللغة العربيّة يقاوم النازيّة والفاشيّة والاستعمار إلى أن توفي سنة 1964م. وله آثار كثيرة منها ((ابن الرومي)) ((الله)) و ((هتلر في الميزان)).

لقد تصدى العقّاد في هذا الكتاب للدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والذود عن شرعته والرد على شانئيه ممن اجترأوا على مناوأته، والإتيان بالبرهان تلو البرهان على إثبات عظمته، وعظمة دعوته، وقدسية رسالته، وسمو عبقريته.

لقد تناول الكشف عن عبقرية محمد في قوله وفعله، بل في سكوته وفكره.. فأفاد... وأجاد، واستعرض فأبدع، واستقصى فأشبع، وتألقت غيرته على محمد – صلى الله عليه وسلم – في ردّ سهام مناوئية إلى نحورهم، وإقحامهم في كلٍّ باطل من دعاويهم... وقف لهؤلاء اللاغطين والمغالطين بالمرصاد وتعقب كل لغط لهم وغلط. فأظهر كيدهم ولجاجتهم وافتراءهم في ادعائهم: أنّ الإسلام قد قام على حدّ السيف، وأن محمداً كان يستهوي القتل ويتعشق رؤية الدماء، وأن محمد قد تخطى الإنصاف في إباحته تعدد الزوجات، وتوقيع العقوبة عند نشوز الزوجة، وجواز الطلاق....الخ.

واستطاع العقّاد – في اقتدار وإبداع – أن يحيل مواطن التهم – كما أرادوها – إلى مواقف عظيمة، وعبقرية وفخار[1].

[1] عبّاس محمود العقاد – عبقريّة محمّد – ص 11 – 12 – منشورات المكتبة العصريّة – صيدا – بيروت – 2003.

كتاب حياتي

توفيق الحكيم

يقول حنّا الفاخوري في توفيق الحكيم ((توفيق الحكيم من أطيب الشخصيات التي عرفناها في الأدب العربيّ المعاصر فهو الرُّوح التي خُلقت لتكون فنّاً وغذاءً للأرواح، والقلب الّذي خلق ليكون نبْضاً في القلوب والقلم الّذي خُلقَ ليكون أدباً مميّزاً بين الآداب، والتلقائيّة الومّاضة التي تلتمع فيها النفس وَحْياً وإشراقاً، والكلمة الصَّريحة الصّافية التي يرعاها اليقين الإنسانيّ ويُحييها التدفق الوجدانيّ.

وتوفيق الحكيم رجل الانفتاح الحضاريّ الّذي لا يعرف تزمُّتاً ولا تضيُّقاً، ولا يعرف غير الاستقامة سلوكاً وغير الإنسانيّة الرَّحبة طريقاً إلى كلّ ما في الكون بين إنسان وحيوان وطبيعة.

وهو رجل الاعترافيّة الصادقة التي لا تعرف المنكر والخداع والتلوُّن، والتي تروق وتسحر بقدر ما هي صادقة وبقدر ما هي بعيدة عن الرّثاء، والنفاق، وهو في كلّ ذلك رجل الطبقة لا يتصنع، ولا يلبس غير لبسه.

وهو يقول أنّه كلّما كبر مال إلى الهدوء والتأمل ((مع بركان داخلي في أعماقه ينشط ويخمد في فترات ودورات. وأنه في حالة قلق دائم، قلق روحيّ وفكريّ)) وهو يتحدث عن نفسه في سيرته فيقول:

((..... والّذي بطبعهِ يَزْهد في إنشاء أو إحياء الصِّلات المفيدة، حَتّى مع أصدقائه الأقْدمين ممَّن لمعوا في الحياة.. وقد ورثتُ أنا عنه هذه الخصلة وزدت عليها إلى حدّ ضيقي وعجزي عن مُراعاة أبسط قواعد المجاملات أحياناً، من تهنئة وتعزية وسؤال عن الصحّة، حتى بالنسبة إلى أعزّ الناس.... كما انزعج أيضاً من سؤالهم عنّي.... وقد عرف ذلك المُتَّصلون بي.... ففهموني... وتركوني لطبعي هذا، أمّا عن دائرة اتّصالي فهي أسوأ.

فأنا لم أحاول عَقْدَ صلات، حَتّى مع من كان يُحبُّ أن أتصل بهم من أدباء وفنانين، وخاصّة ممَّن كتب عني أو مثّل لي في الخارج... لقد كنتُ في باريس أخيراً على مقربة من بعضهم فلم أقابلْ أحداً منهم... ولقد سُئلْتُ هناك عمَّن تربطني بهم الصّلات من أدبائهم فلمّا أجبتُ:

((لا أحد)).

قُوبلَتْ إجابتي بدهشة، ثمَّ وُجِّهَتْ إليَّ دعوات للالتقاء بالبعض فتقاعَدْتُ، لا زُهْداً بل انزواءً جثمانيّاً غريزيّاً غير مفهوم... إني أجْفَل دائماً من أيِّ صلة جديدة... لا أفتحُ باب نفسي بسهولة لأوَّل طارق... وهذا التصرُّف الغريب يتكرر كثيراً في حياتي ويُضايقُني... وكلَّما لُمْتُ نفسي عليه، وعزمْتُ على تغييره، أقع فيه مرَّة أخرى... قِلّةُ نشاطي وحركتي هي دائي العضال.

وقد أضاعَ هذا ألدّاءُ عليّ كثيراً من الفُرص والمُتع في الحياة والفن.... إني أعمل وأقعد عن السّعْي لإنجاز العمل.... أنشط إلى العمل وأكسلُ عن النّجاح....

وإذا كان قد صادفني في الحياة نجاح فإن كثيراً منه قد هبط على رأسي من حيثُ لا أدري ولا أتوقّع.... إنّي في أغلب أحوالي قاعدٌ هامد.... في حوار دائم مع نفسي.... في حركة دائمة داخل عقلي.... أفكُّ الكونَ وأركبُهُ.... وكلُّ شيء في العالم والمجتمع يَهمُّني وَيَهُزُّني ويُحرّكني.... ولكن جسمي لا يتحرك كثيراً.... إنّ لديّ القدرة على أن أجلس الساعات بمفردي لا أصنع شيئاً... وكثيراً ما يدهشُ الدّاخل عليّ إذ يراني أحياناً قاعداً جامداً، ليس أمامي كتاب أو ورق أو قلم، ولا حِراك بي كأني تمثال من حجر.... على أني ما انعزلت قطّ، ولا انزويت إلاّ بالجسم وحدَه.... وإنّه لمن الغريب أن أعيش دائماً بكلِّ روحي وجوارحي وتفكيري في كلِّ مشكلات عصري، ولا أجدُ من جسمي مثل هذه الحركة وهذا النشاط... عرضَتْ لي مناسباتٌ كثيرة للحركة والنشاط.... دُعيتُ إلى السفر في كلّ مكان، وهُيِّئت لي فرص لمشاهدة ما كان يجب أن أشاهده، ومقابلة من كان يجب أن أقابل.... لكنّ قدرتي على إضاعة الفرص أكبر من قدرتي على انتهازها..... ولكأني بالقدر يمنحني الفرصة وهو مطمئنٌّ لوجود الجهاز الذي يستطيع عندي أن يضيعها.... إني لم أستطع حتى أن أنتهز فرصة وجود لطفي السيّد نفسه على مقربة مني، رئيساً للمجمع اللغوي، وأنا عضوٌ فيه، لأتّصل به الاتصال الذي يتيح لي التزود بالمعلومات التي لا يعرفها غيره عن والدي وشبابه وجيله ومعاصريه.... على أنّ همودي الماديّ وقعودي الجثماني إلى هذا الحدّ ليس في الواقع نتيجة وراثة.... فمن الإنصاف القول أن والدي رغم زهده في أشياء كثيرة، كان كتلة حركة ونشاط في محيطه.... لا يقعد مثلي عما يرى فيه نفعاً لعمله ولا يضيع فرصة لمجرَّد همودِه أو قعوده.... أما والدتي فهي الحركة الدائبة بعينها.... لا تعرف

القعود أو الانزواء حَتّى وهي مريضة.... أنا المسؤول وحدي عن كسلي وفشلي.... ولا أدري العلّة.... وعجزت عن العلاج مع أن رأيي دائماً أنّ الحياة قيمة في ذاتها وحركاتها.

لقد ضاع مني الكثير من قدراتي ومن موهبتي – إذا كان لها وجود – بسبب طبيعتي المثقوبة كالغربال بمائة ثقب من القعود والتردُّد والإهمال[1].

[1] حنا الفاخوري – ص 395 – 396. أحمد عبد الرحيم مصطفى – توفيق الحكيم – أفكاره – آثاره – القاهرة.

تحرير المرأة ((لقاسم أمين))

ولد قاسم أمين ببلدة طرّة في ضواحي القاهرة، وانتقل مع أبيه ((الضابط أمير ألاي محمد بك أمين)) إلى الإسكندرية حيث تلقى دروسه الابتدائية ثم انتقل إلى القاهرة فالتحق بالمدرسة الثانويّة ثم بمدرسة الحقوق.

وإلى جانب عمله في القضاء توجّه إلى معالجة قضايا مجتمعه ولاسيما قضية المرأة فكان من مشاهير رجال الإصلاح الاجتماعيّ في الشرق وكان له أثر بعيد في النهضة الاجتماعيّة الحديثة، توفّي بالقاهرة سنة 1908م.

يرى قاسم أمين أن جهل المرأة وغيابها عن المجتمع، واستكانتها للتعسُّف والهوان من أفظع العلل التي أضعفت التربية القوميّة والوعي الاجتماعي في البلاد وأن مقومات الحياة تقتضي الحفاظ على قوام الأسرة والبيت الممثل في المرأة، وكان هم قاسم أمين أن يغرس في الشعب والمجتمع وعياً جديداً وشعوراً عميقاً بالذات والوجود وكان يهدف من وراء تحرير المرأة إلى تحرير المجتمع وإصلاحه، وكان يرى في الحجاب والتستر المفروضين على المرأة حجباً للنور والتطوُّر عن عقلها ونفسها وحياتها وهو يقول: الشريعة الإسلاميّة لا تحوي نصاً يوجب الحجاب على هذه الطريقة المعهودة وإنّما هي عادة عرضت عليهم من مخالطة بعض الأمم، فاستحسنوها وأخذوا بها، وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين، كسائر العادات الضارّة التي تمكنت في الناس باسم الدّين والدّين براء منها)).

قال أنيس المقدسي: ((لم يكد ينبثق فجر القرن العشرين حتى دوي في مصر صوت هزّ العالم الإسلاميّ العربيّ من أقصاه إلى أقصاه، وهو صوت قاسم أمين يدعو أبناء وطنه وملّته إلى وجوب تعليم الفتاة، وتخفيف الحجاب أو رفعه، وتنظيم الزواج والطلاق، ومنح المرأة حقوقها الاجتماعيّة وحريّتها الطبيعيّة مستنداً في كلّ ذلك إلى النصوص القرآنية والنبويّة محاولاً تفسيرها بما يلائم روح العصر... وقد تصدى له المحافظون وعانى منهم ما يعانيه كلّ مصلح))[1].

[1] حنا الفاخوريّ – الجامع في تاريخ الأدب العربي الحديث – ص 104 – 105.

المقالة

المقالة في عرف النقاد قطعة نثريّة محدودة في الطول والموضوع تكتب بطريقة عفويّة سريعة خالية من التعنت والتكلف، وشرطها أن تكون تعبيراً صادقاً عن شخصية الكاتب، ويقسم النقاد المقالة إلى نوعين:

الأول: المقالة الذاتيّة.

الثاني: المقالة الموضوعيّة.

ويقولون أن المقالة الأولى تعنى بإبراز شخصية الكاتب، بينما الثانية تهتم بتجلية الموضوع، وتجعله بسيطاً واضحاً خالياً من الغموض والإبهام.

وكُتاب المقالة في أدبنا العربيّ كثيرون. والصفة التي يحسن بنا أن نشير إليها في هذا المقام هي أنّ حظّ المقالة في التجديد والرقي كان أكثر عدداً من المثقفين من الشعراء، استطاع هؤلاء الكتاب أن يحرروا الأسلوب النثري من كثير من القيود التي كان يتقيد بها وخاصة السجع والمحسنات البديعية، كما ارتفعوا به من الغثاثة والركاكة إلى أسلوب جزل حسن السبك واضح المعاني.

والمقالات قد تكون أدبيّة، وقد تكون سياسيّة، وقد تكون اجتماعيّة، وقد تكون اقتصاديّة أو علميّة، ومن أشهر كُتّاب المقالة في عصرنا الحديث: عبّاس محمد العقاد، وعبد العزيز البشرَي، وأحمد لطفي السيّد، وطه حسين، وأحمد أمين، وأحمد حسن الزيات.

النظرات للمنفلوطي

وُلد مصطفى بن محمد لطفي في منفلوط من صعد مصر فعُرف لذلك بالمنفلوطي، وتلقى مبادئ دروسه الأولى في كتّاب قريته، ثمّ انتقل إلى القاهرة ودخل الأزهر حيث تلقّن علوم الدّين واللّغة مدّة عشر سنوات، ثم التحق بالشيخ محمد عبده وتلمذ له وأخذ عنه روح الانفتاح وانطلق إلى جانبه في عالم الأدب والاجتماع والحكمة، ثُمّ عاد إلى منفلوط وراح يعالج المقالة الصحفيّة وينشرها في جريدة المؤيّد، فذاع صيته، وكان له في النفوس تأثير شديد حمله على العودة إلى القاهرة حيث انصرف إلى التأليف والترجمة والصحافة.

للمنفلوطي عدّة آثار، منها الموضوع ومنها المترجم، أمّا الموضوع للكتاب ((النظرات)) في ثلاثة أجزاء، وهي مجموعة المقالات الأسبوعيّة التي كان ينشرها في المؤيّد ويعالج فيها موضوعات الاجتماع والسياسة والأدب، ويصوّر فيها أحوال المجتمع المصريّ لذلك العهد وما بلغه من البؤس والشقاء وانحطاط الأخلاق.

والناظر في ما كتبه المنفلوطي من مقالات في هذا الكتاب يجد نفسه في نفق مظلم من الظلم الاجتماعيّ، والبؤس الحياتيّ، والغدر في التعامل، والخيانة في الحياة الزوجيّة فكأن المجتمع البشري جحيم، وكأن الناس فيه ذئاب مفترسة، وكأنّ الشقاء نصيب من لا يقف الحظ إلى جانبهم، وكأن المنفلوطي في نظراته لا يرى الوجود إلاّ من خلال السواد ولا ينظر إلى النّاس إلاّ من خلال الغيوم السُّود.

وكان كل ما يستذرف الدمع من أعيننا هجر الحبيب أو طلعة رقيب أو أرق ليلة أو ضجر ساعة، أو نظرة شرر يلقيها بغيض، أو نفثة شر يرمينا بها حقود، ثم لا تلبث مسراتنا ومباهجنا أن تطرد تلك الآلام أمامها كما يطرد النهر المتدفق الأقذار والأكدار بين يده وتسلم لنا الحياة سائغة لا كدر فيها ولا تنغيص.

سلام عليك أيها الشباب الذاهب، سلام على دوحتك الفينانة الغناء، التي كنا نمرح في ظلالها، مرح الظباء العفر في رملتها الوعثاء ننظر إلى السماء فيخيل إلينا أنها مغدى ومراح لنا، وإلى الآفاق البعيدة فيخيل إلينا أنها مجرى سوابقنا ومجرّ رماحنا، فكأن العالم كله مملكتنا الواسعة العظيمة التي نسيطر عليها ونتصرف في أي أقطارها شئنا.

أبكيك يا عهد الشباب، لا لأني تمتعت فيك براح أو غزل، ولا لأني ركبت مطيتك إلى لهو ولعب، ولا لأني ذقتُ فيك العيش بارد الهواء كما يذوقه الناعمون المترفون بل لأنك كنت الشباب وكفى.

أبكيك لأني كنت أرى في سمائك نجم الأمل لامعاً متلألئاً يؤنسني منظره ويطربني لألاؤه وينفذ إلى أعماق قلبي شعاعه المتوهج الملتهب فلما ذهبت ذهب بذهابك فأصبح منظر السماء منظر فلاه موحشة مظلمة لا يضيئها كوكب، ولا يلمع فيها شعاع.

أجل، لم أتمتع فيك بمتعة من المتع، ولا بلذة من الملاذ، ولا نلتُ في عهدك مأرباً من مآرب المجد أو الجاه، ولكني كنت أؤمل وأرجو وبذلك الأمل كنت أعيش وتحت ظلال ذلك الرجاء كنت أهنأ وأنعم.

أما اليوم فقد بدأت أنحدر من قمة الحياة إلى جانبها الآخر فقد احتجب عني كل شيء ولم يبق بين يدي مما أفكر فيه إلا أن أعدَّ عدَّتي لتلك الساعة الرهيبة التي أنحدر فيها إلى قبري.

مضى عهد الشباب وبدأت اختلف إلى الأطباء الثلاثة طبيب العيون، وطبيب المعدة، وطبيب الأسنان، وتقاربت خطواتي فأصبح فرسخي ميلاً، وباعي ذراعاً ونعى الناعون إلى كثيراً من أصحابي وأترابي أي نعوا إلى نفسي ورأيت أصدقائي الذين نشأت معه في طريقي فأنكرت استحالة حالهم واغبرارَ وجوههم، واحمرار خدودهم، وابيضاض شعورهم، فعلمت أنني أولهم وأنهم ينكرون مني ما أنكر منهم ودعا الداعون بالقوة والنشاط وطول البقاء، وحسن الختام، أي أن قوتي في هبوط، ونشاطي في اضمحلال وسلامتي في خطر وحياتي على وشك الانحدار إلى مغربها، ومررت بمجامع الشبان الحافلة بالقوة والنشاط والمرح فخيل إلي أنني غريب عنهم لا صلة لي بهم ولا شأن لي معهم، وأنني أعيش في عالم غير العالم الذي يعيشون فيه وانتقلت من النظر في شأن نفسي، وشأن مستقبلي إلى النظر في شأن أولادي وشأن مستقبلهم، لأن مستقبلي أصبح ماضياً، وغداً أصبح أمس لا رجعة له إلى الأبد، وسمعت كلمة ((الجدّ)) يهتف بها أحفادي الصغار، فلم أنكرها ولم أبتئس كأنني

والقطاة في افحوصها، والعصفور في عشه، والفرخ في وكره، سيتولى هـؤلاء الأطفـال المساكين وسيبسط عليهم رحمته وإحسانه.

وداعاً يا عهد الشباب، فقـد ودعـت بوداعـك الحيـاة، ومـا الحيـاة إلا تلـك الخفقات التي يخفقها القلب في مطلع العمر، فإذا هدأت فقد هدأ كل شـيء، وانقـضى كل شيء!

أيا عهد الشباب وكنت تندى   على أفياء سرحتك السلام

النبيّ ((لجبران خليل جبران))

ولد جُبران في بشرايّ سنة 1883 ونشأ في أحضان الفقر، وهاجر مع ذويه إلى أميركة ثمّ عاد إلى لبنان للتعمّق في اللغة العربيّة وفي سنة 1902 عاد إلى بوسطن ومنها إلى باريس للتخصّص في الرسم، وبعد سنوات ثلاث عاد إلى بوسطن فإلى نيويورك وأقام في (صومعته) يكتب ويرسم، وفي ذلك الحين قرأ مؤلفات نيتشه فبعث روح الثورة فيه فكتب ((العواصف)).

وفي سنة 1920 أنشئت الرابطة القلميّة فانتُخب رئيساً لها، وكان جبران قد أخذ بالكتابة باللغة الإنجليزيّة فظهر النبيّ سنة 1923 وكان له أثرٌ بليغ، وفي سنة 1931 توفي جبران وانطفأت الشعلة الجبرانيّة.

نظر جبران إلى الوجود نظر الحكيم الذي يريد أن يبني مجتمعاً أفضل ويعلم النّاس طريق الحياة، لقد عرف حقيقة الحياة في تأمُّله، ولمس ما فيها من جمال، فوضع كتابه ((النبيّ)) وجعله سلسلة مقالات في شكل قصّة تبدأ بذكر نبيّ مختار اسمه ((المصطفى)) انتظر اثنتي عشرة سنة في مدينة أورفليس مترقّباً عودة سفينته إلى المدينة لكي يركبها عائداً إلى الجزيرة التي ولد فيها وفي أثناء تلك المدّة كان يُعلّم أبناء أورفليس حتى أصبح فيهم المعلم المحبوب، ولما وصلت السفينة وتأهّب للرحيل خرج أبناء أورفليس ليودّعوه ويظهروا له محبتهم، وراحوا يسألونه الأسئلة الأخيرة وهو يجيب عنها، حتى كانت الأسئلة والأجوبة مادة كتاب ((النبيّ)) والمصطفى هو جبران نفسه، والجزيرة هي وطنه لبنان وكان جبران شديد الحنين إلى بلاده، شديد التطلّع إلى

أجوائها. وأما الميترا التي تخرج من الهيكل لوداعه والتي يرمقها المصطفى بحنان كلّي ((لأنّها كانت أسبق النّاس إلى اكتشافه والإيمان به حين لم يكن قد مرّ عليه في مدينتهم إلاّ يوم واحد)) فهي ماري هاسكل التي ساعدت جبران أجمل مساعدة في حياته الفنيّة.

وقد تناول الأستاذ فرانكل نبيّ جبران بالدّرس وعدّه من الكتب العالميّة ومما قال: ((الحقّ يُقال أنّه قلما يوجد موضوع من المواضيع الهامة في الحياة التي هي شغل النّاس الشاغل في دوائرهم العلميّة العليا لم يطرقه المؤلف، فكان في بعض هذه المواضيع موجزاً وفي بعضها مُسهباً، وفي هذا الكتاب الصغير بعدد صفحاته، الكبير ببالغ حكمته وخالد آياته، لذلك لا يخطر لك أنّ قلة صفحات هذا الكتاب تحملك على الظنّ أنّ في استطاعتك أن تقرأه في وقت قليل، فهو من الكتب الفريدة في العالم ((كالكوميديا الإلهيّة)) لدانتي، و ((الفردوس الضائع)) لملتون... الكتب التي يجب أن تقرأ أوّلاً وثانياً وثالثاً وعاشراً وفي كلّ ساعة إذا كان القارئ يودّ إدراك جواهرها والحصول على دُررها وتتضح لكم عظمة الكتاب من سرد بعض المواضيع التي يطرقها المؤلف فيه، مثل الحب والزواج، والأولاد، والأخذ والعطاء العمل واللعب، الفرح والترح، الأكل والشرب، البيع والشراء، البيوت، الثياب، الجرائم والعقوبات، الشرائع والحريّة، الخير والشر، الألم، اللذة.... وإنني لا أبالغ قطّ إذا قلت إنّ كلّ خطبة من خطبه كافية لأن تكون أساساً متيناً لعظة من العظات الكبرى)).

ويضيف فرانكل: ((والحقيقة التي لا مرية فيها أنّ جبران هو من بداءة هذا الكتاب إلى نهايته نبيّ محبّة وسلام، فهو يدعو كلّ إنسان إلى القيام بعمله بروح المحبّة، وهكذا إذا قرأنا الكتاب نرى في كلّ صفحة بل في كلّ سطر من سطوره فيضاً روحياً خلاقاً يتدفق من معين نفس عظيمة غنيّة بعطايا الحكمة والمعرفة، حتى أنّه عندما يتكلم عن الأشياء التي هي بعرفنا ماديّة، كالبيع والشراء والأكل والشرب، نرى في كلماته عاطفة روحيّة وقوّة أدبيّة تأخذان بمجامع القلوب)).

ويعرض فرانكل لقضيّة الدّين في كتاب النبيّ، ويرى أنّ جبران يعتقد ويعلم أنّ الدّين يكون حقيقة لا ريب فيها في حياة الإنسان إذا كان الإنسان يستقبل الصالح النافع الذي تقدمه له الحياة شاكراً فرحاً واثقاً بأنه عطيّة الله، ويستقبل الضارّ المحزن ثابت العزم شجاعاً صبوراً لكون هذا أيضاً هو عطيّة من الله، وقد أوضح جبران أنّ الإنسان التقيّ الفاضل يحفظ في قلبه خميرة الدّين والفضيلة التي تخمر الحياة بأسرها...))[1].

وجبران في كتاب ((النبيّ)) يخطّ طريق الحياة المُثلى وإذا هي تحرُّر من كلّ شريعة سوى شريعة المحبّة الشاملة، وإذا هي اعتبار الحياة طريقاً إلى الموت والموت طريقاً إلى الحياة بالتناسخ، والله روحاً موزعة في أجزاء الكون... والعبادة والدّين حياةً وعملاً، وهنا يلتقي جبران بالأفلاطونيّة الحديثة، ويُبدي تأثره بالفلسفة الإشراقيّة وببعض ما نجده عند الفارابيّ وإخوان الصفاء وأبي العلاء المعريّ.

[1] حنّا الفاخوريّ – الجامع في تاريخ الأدب العربيّ – العصر الحديث – ص 232 – 234.

ويقول العقاد في تقديمه لهذا الكتاب: ((رأيت قلماً جاهداً في طلب الشعر الصحيح شعر الحياة لا شعر الزحافات والعلل، ورأيته ينعى على الشعر الرث الذي تركنا بلا شعر ولم يبق ((في حياتنا ما ليس منظوماً سوى عواطفنا وأفكارنا))، ورأيته يريد من الشاعر أن يكون بيّناً وينكر أن يكون بهلواناً، ويريد من الشعر أن يكون وحياً وإلهاماً وينكر أن يكون ضرباً من الحلج والجمز والمشيء على الأسلاك، والانتصاب على الرأس ورفع الأثقال بالأسنان ولفّ الرجلين حول العنق إلى ما هنالك من الحركات التي تجيدها القردة أيما إجادة)).

ويتابع العقاد قوله ((وإني لأعرف كيف يستحق النعيمي التهنئة بجرأته التي ظهر بها في مقالاته وصراحته التي تقدم بها إلى غربلة الناس والكتب والآراء لأنني أعرف الآراء المستحدثة وما تجلبه على أصحابها من الغضب والملاحاة في بلاد العالم أجمع وفي بلاد الشرق خاصة[1].

وأثرت أن أنقل لك عزيزي القارئ مقالة من الغربال بعنوان ((غاية الحياة)) لتدرك هدف الكتاب وقيمته.

[1] ميخائيل نعيمة – الغربال – ص 5 – 8.

غاية الحياة

إن الحياة جوهر عجيب لا يتجزأ ولا يتحلل، ويستحيل إدراك بعضه إلاّ بإدراك كلّه، وجليّ أن ما لا ندركه لا ندرك الغاية منه، وإذا ما حاولنا تقسيمه إلى أصول وفروع وحددنا غاية هذا الأصل وذاك الفرع فما نحن إلاّ خادعون أنفسنا.

ما زلنا نجهل مصدر الحياة الكونية ومصيرها فنحن نجهل كل ما في الحياة من ذرة الرمل إلى أكبر السيارات وأقصاها، هكذا فقد ندرس حياة الجماد، وحياة النبات، وحياة الحيوان، وحياة الإنسان، لكننا، مع ذلك، نظلّ قاصرين عن إدراك غاية الجماد والنبات والحيوان والإنسان، لأن لكل هذه علاقات خفيّة بالحياة الشاملة، ونحن قاصرون عن الإحاطة بالحياة الشاملة، وعن إدراك النواميس التي تربطنا بها. فأنّى لنا أن ندرك غايتنا منها وغايتها منّا؟

لذلك فكلّ بحث في ((غاية)) الحياة – سواء أأخذنا الحياة بمعناها الشامل أم بمعناها المحصور قاصدين الحياة البشريّة الأرضيّة فقط – ليس سوى تكهن وتخمين، وحيث جاز التكهن اتّسع المجال لكلّ ذي فكر أن يظهر فكره ولكل ذي رأي أن يبدي رأيه فأمرٌ نجهله كلّنا على السواء لأمرٌ يصحّ فيه رأي كلّ واحد على السواء وليس لنا أن نحتم بخطأ هذا الرأي ولا بصواب ذاك بل جلّ ما يحق لنا فعله هو تقديم رأي على رأي بالنظر إلى ما يجلوه لنا الواحد أو الآخر من غوامض الحياة وما يجيب عليه من الأسئلة التي نقف تجاهها كلّ يوم صامتين، حائرين، معذّبين. وليس هذا التقديم أو التفضيل إلاّ نسبيّاً إذ أنّه يتوقف على مداركنا وميولنا وفطرتنا.

هكذا، عندما تقول لنا مي إن غاية الحياة البشريّة هي السعادة، وإن السعادة في العمل، لا نقول لها أخطأت أو أصبت، كلاّ، ولا نحاسبها إذا كان رأيها رأياً جديداً أو إذا كان قد سبقها إليه الكثيرون، بل نصغي إلى كلّ ما تقوله باحترام لنرى ما إذا كان فيه جلاء لغامض، أو جواب على سؤال، أو مسلك لتائه وبعبارة أخرى، نعيرها انتباهنا لنرى ما إذا كانت تقنعنا بصحة ما ترتئيه، ولا إقناع إلاّ بالحجّة.

لا شكّ عندي في أن السيدات اللواتي سمعن خطاب مي في الجامعة المصريّة صفقن له تصفيقاً حاداً أكثر من مرّة وفي أكثر من موقف واحد، وممّا لا شكّ فيه كذلك أنّهن انطلقن إلى بيوتهن معجبات بحلاوة الخطاب وبراعة الخطيبة إنّما غير عالمات ((هن غاية الحياة)) أكثر ممّا كنّ يعلمن حين دخلن قاعة الخطابة، وذلك لأن الخطيبة انصرفت إلى نحت ألفاظها وصقل عباراتها أكثر ممّا انصرفت إلى ربط أفكارها وتسلسل براهينها، فكانت مقودة بقوالبها اللغويّة أكثر منها بتحاليلها الفلسفيّة، فجاء ما قالته طليّاً، جميلاً، منمقاً كتمثال من الرخام، أمّا روح ذلك التمثال فظلّت مدفونة في قلبه الحجري.

إن ما تقوله مي في العمل لجميل وراجح إذا أُخذ بحدّ ذاته، فالعمل هو ((الذي ينير العقل، ويفتح القلب، ويملأ الوقت، ويحبو الحياة طعماً لذيذاً، ويروّح النفس الواجمة، ويرضي الطباع الساخطة، ويصرف العواطف المتلازبة في منافذ ومخارج حسنة العائدة على المرأة الواحدة وعلى من يلوذ بها.... ولا فرق بين نوع العمل من علم وفن وخيَاطة وتطريز وتدبير منزل أو بيع في المخازن..... وليس

منظف الشوارع بين الغبار والأقذار بأقلّ أهميّة من الرجل العظيم في قصره بين التهليل والإكبار ولا هو أقلّ نفعاً لأمته وللإنسانيّة)).

إن مثل هذا القول لقول جميل، غير أن الصعوبة هي في تطبيقه على حياتنا اليوميّة كما نعرفها، فمع كل اعتبارنا لرأي الخطيبة لا نرى كيف أن تنظيف الشوارع أو مسح الأحذية مثلاً - ((ينير العقول، ويحبو الحياة طعماً لذيذاً، ويروّح النفس الواجمة، ويصرف العواطف المتلازبة في منافذ ومخارج حسنة العائدة...))إلخ...

ولو كان لكلّ منّا أن يعمل ما يميل إليه بالفطرة لسهل علينا أن نوافق ميّ في رأيها، لكن العاملين مرغمين أضعاف أضعاف العاملين مخيرين، فكيف لإنسان أن يجد السعادة في عمل تجبره الحاجة القاهرة والنظام الاجتماعي القاسي على ممارسته دون أيّما رغبة فيه أو ميل منه إليه؟

إن الخطاب الذي يرجى به الإقناع مقدمة فشرح فاستنتاج والثلاثة مترابطة بعضها ببعض كحلقات في سلسلة، ومي في خطابها شاءت أن تقنعنا بأن العمل هو السبيل الوحيد إلى السعادة، لكنها قدمت إلينا النتيجة من غير أن تبسط أمامنا من الحجج المتلاحقة ما يوصلنا إلى تلك النتيجة دون سواها، لذلك وإن سدلت عليها نقاباً جميلاً من عذب الألفاظ والتراكيب نراها تترك في قلب السامع أو القارئ عطشاً، وفي رأسه أسئلة أهمّها:

((وكيف لنا أن نحصل على السعادة بالعمل؟))

الفصل السابع عشر

الملاحم الشعريّة

الملحمة: شعر قصصيّ طويل، يدور حول البطولات والمعارك بأسلوب شعبيّ حافل بالخوارق التي تثير الإعجاب والقصص فيها مزيج من تاريخ وأسطورة والشاعر فيها قصّاص يروي الأحداث ويوجّه العمل في لباقة ومهارة من غير أن يكون له في ذلك العمل أيّ نصيب أو أية مشاركة شخصيّة.

ويعد خليل مطران أول من أدخل هذا الفنّ على الشعر العربي فعالج القصص البطوليّ لهدف وطني أو قومي، كما هي الحال في شتى الملاحم العالمية، وعالجه على أنّه قصص يتصارع فيه الأبطال، وتتجسّم فيه الصفات الكريمة التي تأبى الذلّ ولا تخضع للظلم، فتكون النماذج البشرية التي يروي بطولتها مُثُلاً للشعب العربيّ الذي عانى في أقطار مختلفة، قسوة الحكّام، واستبداد المستبدين علّه ينتفض انتفاض كرامة ويحطم القيود، ويسير عالي الجبين.

خليل مطران:

ولد خليل مطران في بعلبك ودرس في زحلة وبيروت وخرج بثقافة واسعة وانفتاح على الحياة الجديدة والآداب العالميّة، وعلا صوته مع أصوات المناضلين فضيّق عليه، ولم يجد بُداً من السفر إلى الخارج، انتقل إلى باريس سنة 1890 واتصل هناك بالحركة الوطنيّة التركيّة ثم انتقل إلى مصر وتعاطى الصحافة فحرر في جريدة (الأهرام) ثم يرأس تحريرها، كما حرّر في (المؤيد) واللواء). توفي في مصر بعد أن لُقّب ((شاعر القطرين)) ثم ((شاعر الأقطار العربيّة)).

ملحمة فتاة الجبل الأسود ((المطران))

تحكي الملحمة قصة فتاة من الجبل الأسود ثارت لوطنها وقومها في وجه الأتراك الذين سيطروا على ذلك الوطن واستعبدوا أهله. فتزيّنت بزيّ الرجال المحاربين، ونازلت الأعداء في شجاعة نادرة، وعندما وقعت أسيرة في يدهم نزعت الملابس المستعارة، فظهرت فتاة رائعة الجمال تغلّبت بجمالها وعنفوانها على غلاظة أولئك الأعداء، وانتزعت من صدر أميرهم مثل هذا القول

فما بلدٌ تفتديه النساء كهذا الفداء بمستعبد

ومقدمة القصيدة عرض وجيز لثورة أبناء الجبل الأسود على حكم الأتراك، واشتراك الرجال والنّساء في هذه الثورة، يلي هذه المقدمة مشهد أول من مشاهد الملحمة ينتشر فيه الجيش التركيّ انتشاراً واسعاً في الجبل، ويسدّ كلَّ الشّعاب أمام أبنائه الأبطال الذين لم يناموا علي ضيم، ولم يستكينوا أمام المتربصين، بل راحوا يحاربونهم حرب استنزاف.

يوافونهم بغتات اللصوص، ويرمون بالنار والجلمد

ويفترقون تجاه الصفوف، ويجتمعون على المفرد

وأيّ رأي رأى شارداً يقتنصه، وأيٌّ رأى وارداً يصطد

ثورة في الجحيم ((للزّهاوي))

ولد جميل صدقي الزهراوي في بغداد سنة 1863 ونشأ في بيت علم ووجاهة حصّل بكده ثروة فكرية وأدبية ذات شأن، وفي سنة 1886م عيّن في مجلس المعارف، وفي سنة 1890 عُيّن عضواً في محكمة استئناف بغداد. وبعد رحلة إلى الآستانة واليمن انتدب لتدريس الفلسفة الإسلاميّة في المدرسة الملكية والآداب العربيّة في دار الفنون بالآستانة وبسبب تحرره الفكري نُقل إلى عملٍ آخر، وفي سنة 1914 انتخب نائباً في مجلس النواب العثمانيّ ثم عضواً في مجلس الأعيان العراقي، وتوفيّ سنة 1936م.

لقد كان لهذه الملحمة أصداء بعيدة في عالم الفكر والأدب، فكان لها من هلّل وكبر، وكان لها من أنكر وتنكّر، وهي كما يقول حنّا الفاخوري رائعة من روائع الفن، وملحمة شعريّة يقف فيها صاحبها إلى جانب دانتي وفكتور هوغو مبارياً ومنافساً، بعد أن كان مستسلماً ومستوحياً تقع هذه القصيدة في 345 بيتاً من الشعر نظمها الشاعر على وزن واحد وقافية واحدة، ونشرها سنة 1929م، وقد تأثّر فيها برسالة الغفران للمعريّ، كما تأثر بروحه وأسلوبه في العقلانيّة الساخرة التي تعبث بكلّ ما لا يتمشّى ونظرياتها الفلسفيّة والمذهبيّة.

وخلاصة الملحمة أنّ الشاعر يموت ويدفن فيأتيه ملاكا الحساب منكر ونكير ويوجّها إليه مجموعة من الأسئلة كان عليه أن يجيب عنها، وقد تناولت إيمانه بالله ودينه وحقيقة إسلامه، وطائفة من العبادات والفروض الدينيّة كما تناولت إيمانه بالبعث والنشور والصراط والميزان والجنّة والنار وما إلى ذلك فكان جوابه مزيجاً من

حيرة يتخللها بعض الإيمان، وكان كلامه مبعثاً للشكّ في أمور كثيرة، وتحريضاً للأخذ بلباب الدّين دون القشور والتمسك بما يرتضيه العقل، ويلحُّ الملاكان في الأسئلة فينتفض في وجههما انتفاضة استنكار واستغراب.

أسكوتٌ عن كُلِّ ما هو حَقٌّ وسُؤالٌ عن كلِّ ما هو زوُر؟!

ولكنهما لا يرتدان عما انتدبا له فيسألانه عن يأجوج ومأجوج والسدّ وعن هاروت وماروت، ويخلصان إلى الاقتناع بأنه كافر زنديق، وأنه يستحق العذاب، وبعدما أوسعاه جلداً، وصبّا على رأسه القطران الفائر، نقلاه إلى الجنّة لكي يرى نعيمها ويذوب حسرات لفقدانها، فرأى من الطيبات ما أبدع في وصفه ومن المتع ما بعث الحسرة في نفسه، ثم انحدرا به إلى الهاوية فرأى في النار مأوى المحبين وعباقرة الفن والشعر والجمال، ورأى كبار المفكرين والمبدعين، فيما أنه لم يجد في الجنة أحداً من ذوي التفكير والوعي والإبداع، رأى في الجحيم سقراط وأفلاطون وأرسطو وكوبرنكس وداروِن والكندي وابن سينا والمتنبي والمعري وغيرهم من كلّ عظيم وكبير، وكلهم جلد على نارها وكلهم صبور.

إنه في نظره ظلم يحمل هذا الجمع على الثورة، فيخترع أحد علمائهم آلة تطفىء السعير ويخترع آخر شيئاً يبيد الناس دفعة واحدة ويخترع ثالث شيئاً يخفي الإنسان فلا يُرى. وينهض خطيب الثورة فيندد بالطّغيان، ويدعو إلى العصيان، فيزحف أهل الجحيم وعلى رأسهم المعريّ، وإذا هناك حرب ضروس ينجد الشياطين

فيها أهل النار ويسرع الملائكة لنجدة الزبانية، وبعد جولات رهيبة ينهزم جيش الملائكة وتنتهي الملحمة بأن يفيق الشاعر من نومه ومن حلمه الطويل.

وموضوع الملحمة مستقى ممّا تقدمه الكتب الدينيّة من أوصاف للجنّة والنّار ومن رسالة الغفران لأبي العلاء المعريّ، ثمّ من الكوميديا الإلهية لدانتي ومن شتى الروايات الشعبيّة التي تناقلها الناس في هذا الموضوع وأخيراً من الحالة الاجتماعية التي كان فيها الشرق والتي كانت تدعو إلى ثورة تطيح بالطغاة والإقطاعيين الذين كانوا يمتصون كدح الكادحين ودم الشعب المسكين، فليس الموضوع فذّاً بين الموضوعات وإنما الجديد والطريف فيه هو هذه الثورة وخطيبها وقائدها، وقد تقمّص الشاعر ومجتمعه وعصره في الخطيب وفي القائد اللذين يطالبان بالحقوق، واللذين يعلّمان الناس أن في التضامن والمطالبة الصارخة، والانتفاضة الجياشة والثورة المنظمة، أن في ذلك تحطيماً للطواغيت، وخروجاً عن ظلمة الكبت، وبلوغاً للأهداف ومنها نتقل ذلك الحوار الذي يدور بينه وبين الملاكين يقول الشاعر[1]:

قال من أنت؟ وهو ينظر شزراً ... قلت شيخٌ في لحده مقبور

قال: ماذا أتيت إذ كنت حياً؟ ... قلت: كل الذي أتيت حقير

قال: ما دينك الذي أنت في الـ ... دُنيا عليه وأنت شيخٌ كبير؟

قلتُ: كان الإسلام دينا فيها ... وهو دينٌ بالاحترام جدير

[1] حنا الفاخوري – تاريخ الأدب العربي الحديث – ص 428 – 431.

ويقول في وصف الجنّة:

لمست إذ دخلتها الوجه مني ... نفحة فاح عطرها والعبير

جنة عرضها السماوات والأرض ... بها من شتى النعيم الكثير

فطعامٌ للآكلين لذيذ ... وشراب للشاربين طهور

وجميع الحصباء درٌّ وياقوت ... وماس شعاعه مستطير

وعلى أرضها زرابيُّ قد بثت ... حساناً كأنهنّ زهور

وإذا هنالك، في هذا العالم العلائي صراع جادّ بين الكفر والإيمان وبين الشكّ واليقين، وإذا الإنسان أبداً هو الإنسان، وإذا الحياة سرٌّ كلّما حاول المفكّر استجلاء جوانبه ازداد غرقاً بين تيّاراته.

هُوَ كُنْهُ الحَيَاةِ، مَازَالَ سِرّاً   كُلُّ حُكْمٍ فيه يؤُولُ لِنَقْضِ

وإذ يجد الشاعر نفسه عاجزاً عن الجواب يأخذ في التلجلج الفكريّ علّه يجد باباً ينقذه من الفناء، فيلجأ إلى فكرتين يجد فيهما بعض الطمأنينة: فكرة الديمومة في توارث الأحياء للحياة بعضهم من بعض، وفكرة الخلود الشعريّ، وهكذا يعيد إلى نفسه المترجرجة شيئاً من الاستقرار.

إيهِ يا مَوْتُ، لن تَمَسَّ خُلُدي   فاقْضِ ما شئتَ، لست وحدك تقضي

فأنا خالدٌ بِشِعْري عَلَى رُغْمَ   زَمانٍ عن قيمة الشِّعْرِ يُغْضي

ومن هذه الرؤيا الشائكة ينتقل الشاعر في نشيده الثاني إلى ((هيكل الذكرى)) فيمحى أمامه الحاضر والمستقبل، ويذهب في تقليب صفحات الماضي، وإذا هنالك على قِصَر المسافة – عالم من الألم ((تُحسّ فيه العذاب بالنار محفوراً)) وإذا هنالك قلب يأخذه الشاعر بين يديه ويخاطبه بلهفة الصِّبا المتشايخ وبصابة اليأس الذي يحاول مقاومة اليأس، فيتلمّس فيه بقايا المنى ويتحسّن عنده بكل الينابيع التي تفيض بالحبّ والصفح، لم يبذل منها بعد إلاّ القليل، وكأنّي به يحثه على الخروج من انقباضه،

وكأني به يحث نفسه على الخروج من تشاؤمه وعلى مواجهة الحياة بانطلاقٍ وإيجابيّةٍ صريحة.

يا فُؤَادي، وأنتَ مِنّي كُلّي   لَيْتَ حُكْمِي يَوْماً عَلَيْكَ يَصِحُّ
فِيكَ كنزٌ لم تُعطِ إلاّ قليلاً   مِنْهُ، والحُسْنُ لا يَزَالُ يُلِحُّ
إنّ جُودَ الفَقِيرِ بالنَّزْرِ جُودٌ   حَيْثُ جُودُ الغَنِيّ بالوَفْرِ شحُّ

وفي النشيد الثالث ((بين المهد واللحد)) يعود بنا الشاعر إلى فيلسوف المعرّة، ويُغرق في التأمّل الوجودي، وإذا نحن معه بين جناية الولادة والانحلال في غياهب القبر، بين بسمة الأهل في يوم الولادة ودمعتهم في يوم التشييع الأخير، في سلسلة من الأيّام الحافلة بالعذاب، وفي رحلة الآلام المفروضة على الإنسان.

بَيْنَ أَوْجَاعِ أُمِّهِ دَخَلَ المَهْدَ   وَبَيْنَ الأَوْجاعِ يَدْخُلُ قَبْرَهْ
إنَّ مَنْ جَاءَ مَهْدَهُ مُكرَهاً يمضي   إلى لَحْدِهِ غداً وَهْوَ مُكْرَهْ

وهنا تختلط على الشاعر شتى الفلسفات، وتطفو على سطحها رؤى أبي العلاء المعريّ، حتّى لتكاد تتوهم أنّ أبا العلاء هو الّذي يتكلّم، وأنّه هو الّذي يتلجلج في قفصه العظميّ، ثم يستعيد الشاعر ذاته بعد إذ نثر الآراء العلائية في الحريّة والإكراه، وفي الولادة والموت، وفي الأسر الحياتي والتحرّر منه بالموت، وفي الألم المستبدّ والتعب المرهق، يستعيد الشاعر ذاته المرهقة، فيهون لديه الموت.

مَنْ يَمُتْ أَلْفَ مَرَّةٍ كُلَّ يَوْمٍ وَهُوَ حَيٌّ يستهونُ المَوْتَ مَرَّةْ

((تَعَبٌ كُلُّها الحياةُ)) وهذا كُلُّ ما قالَ فَيلسوفُ المعرَّةْ!

وهكذا يذكر الشاعر يوم مولده، وفي النشيد الرابع ((يوم مولدي)) ينطلق انطلاقة شعريّة حافلة بالرّوعة الخيالية والإلهام الرقيق البعيد الآفاق كان ذلك في حضن الربيع، وفي شهر الورد والرّياحين، عندما وُلد الطفل مُعبّراً عن أفكاره بدموع استقبل بها الحياة، ولم يستطع الشّاعر إلاّ أنْ يجعل الحزن والبكاء إطاراً للّوحة التي ((دغدغ الطهر فيها المقلتين، وكست قبلة الحياء المحيّا، ورمى الحبّ في الحنايا نبلة الحبّ)).

لم يستطع الشاعر أن يجعل من كلّ ذلك نشيداً من أناشيد الفرح والغبطة بل ظلّت تحت وطأة التشاؤم يئنُّ للحياة ومن الحياة ويشكو سيطرة الأقدار مستسلماً للنّزعة البكاءة المبطنة بالألم العميق.

هَكَذَا الزّهْرُ يَسكُبُ الدَّمْعَ عِنْدَ الفَجْرِ مُستَقْبِلاً سَنَى أَنْوارِهْ

وكأنّي بالشّاعر قد لمس هذه الحقيقة فأراد أن يخرج من الظلمة إلى عالم النور وأن يزرع بعض الابتسامات في مشهد طفولته البريئة، فجعل من نشيده الخامس نشيد البسمات، وراح يعجب لبكاء الورد ولمّا ينفضُّ الضحى بعد كمّه، ولمّا تُثِرْ بعد شقوة العمر غمّة؟ إنّها الطفولة الحلوة التي لم تتعرض بعد لأشواك الحياة، والتي لا يليق بها إلاّ أن تتفتح لفرحة الوجود والموجود، وهنا ينطلق الشاعر مع خياله الشّعريّ الجميل،

وإذا الجمال في كلّ رفّةٍ من جناحه، وفي كلّ همسةٍ من روحه، وفي كلّ شطحةٍ من شطحات ريشته الساحرة: جمال اللفظة الناغمة، والعبارة الناعمة، والعبارة الفاغمة، والقافية الباغمة.... جمال الانسياب الشعوريّ في السلاسة الشعريّة والدّفق النفسي في الحلاوة اللفظيّة.

مَا عَرَفْتَ النَّسيمَ رُوحاً خفيّاً عِطْرُ أنفاسِهِ دَلِيلُ مَزَارِهْ

تُمْتَمَاتُ الغَرام سُمَعُ مِنْ فِيهِ وَهَمْسُ السَّماءِ مِنْ مِزْمارِهْ

دَغْدَغَ الرَّوْضَ عابثاً بِنَدَاهُ سَاكِباً رُوحَهُ على أزْهارِهْ

مَا رَأَيْتَ الفَراش يَطْوى جناحيه وَيَهْوِي عَلَيْكَ بَعْدَ مَطَارِهْ

يَتَمَلَّى مِنْ كَأسِ كِمّكَ نَهْلاً ثُمّ يُلْوِي بِنَشْوَةٍ مِنْ عُقَارِهْ

قَلْبُهُ ذائبٌ على شَفَتَيْهِ قُبلاً لَمْ تَزَلْ تَؤَجُّ بِنارِهْ!

انفلاتة حاول الشاعر أن يرتفع بها عن شقاء الوجود وجهمة التطلّع إلى شروره، إلاّ أنّها انفلاتة عالقة الأطراف بالغُصّة العميقة، وملطخة الخيوط بما تنزفه جراح النفس، وها هو ذا النشيد السادس ((دموع)) يلي البسمات ويكاد يخنقها، ويردّ كلّ بسمة من بَسمات الربيع والصّيف والخريف والشتاء والنسيم والفراش إلى لفحات مُذيبة ونيران مشبوبة:

نَظَرَتْ وَرْدَةٌ إليّ وَقَالَت: أنْتَ مِثْلي في الكَوْنِ للكَوْنِ كارهْ

وَيْحَ نَفْسي مِنَ الرّبيع ففيه أجتني بَيْنَ آسِهِ وَبَهارِهْ

ومَنَ الصَّيفِ فَهُوَ يُحْرِقُ أكمامي على رُغمِهَا بلَفْحة نارِهْ...

والنَّسيمُ البَلبلُ؟ هل هو إلاّ قاتلي بين وَصْلِهِ ونفارِهْ؟!

يَتَصابى حَتَّى أسلّمَهُ نَفْسي فيجْفُو والعِطْرُ مِلْءُ إزارهْ!

ثُمّ يرتدُّ، وهو ريحٌ، فَيرْديني ويمشي مهيمناً لانتصارهْ

وهكذا يصل الشاعر إلى نشيده السّابع، وإذا هو بيتان من الشعر وقف عندهما قلمه في عياءٍ وكلل، فلا عنفوان، ولا موضوع سوى صرخة الترحيب بالألم، ولا شكَّ أنّ الألم قد اشتدّ، وأنّ شمس الحياة أخذت في الأفول:

مَرْحَباً بالعَذَابِ يَلْتَهِمُ العَيْنَ التهاماً، وَيَنْهَشُ القَلْبَ نهشا

مُشْبعاً نَهْمَهُ إلى الدَّمِ حَرَّى نافعاً غُلَّةً إلى الدَّمْعِ عَطْشَى

تلك هي ملحمة ((شعلة العذاب)) وتلك هي المأساة الوجوديّة التي حام في أجوائها خيال المعلوف، قال الشاعر الإسباني فرنسيسكو فيلاسباسا: ((شعلة العذاب مجموعة قصائد عميقة المغزى، مرتبطة بفكرة واحدة، وشعور واحد يغلب فيها التأمُّل على الفلسفة، فترى فيها روح الشاعر الحالمة منتبهة لأجمل مظاهر الطبيعة وأعمق

العواطف الحيّة كلّ ذلك في شعر غنائي جليّ، وإن خيال الشاعر وشعوره يخلقان لنا في هذا الكتاب صوراً لتكشف عن جمال ساحر ونبرات رشيقة))[1].

(1) حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربيّ – ص 544 – 548.

المراجع:

1. د. داود غطاشة ورفيقه – مصادر الدراسات الأدبيّة واللغوية – ط2 (1991م).
2. شرح ابن عقيل – محمد محي الدين عبد الحميد – ج1 دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
3. محمد أحمد خلف الله – دراسات في المكتبة العربية – الجمهورية العربية المتحدة – (1958م).
4. المنجد للأب لويس اليسوعي.
5. المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية – ط3 القاهرة (1392 هـ– 1972م).
6. عباس حسن – النحو الوافي – ج1 ط3 – دار المعارف (1966م).
7. بكري شيخ أمين – دار العلم للملايين – بيروت ط6 (1999م).
8. السيرة النبويّة لابن هشام المكتبة العلمية.
9. د. ناصر الدين الأسد – مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية – دار المعارف – ط5 – 1978م.
10. حنا الفاخوري – الجامع في تاريخ الأدب العربي – دار الجليل – بيروت – ط1 – 1986.
11. البخلاء – الجاحظ – حققه وقدم له المحامي فوزي عطوي – دار صعب – بيروت – 1969م.

12. مقدمة ابن خلدون – تحقيق أحمد جاد – دار الغد الجديد – ط1 – 2007 – القاهرة.

13. فاروق سعد – جحا ونوادره – دار الآفاق الجديدة – ط1 – 1982 – بيروت.

14. د. مصطفى الشكعة – الأدب الأندلسيّ موضوعاته وفنونه – دار العلم للملايين – بيروت – ط2 – 1979م.

15. الشّعر والشّعراء – لابن قتيبة – عالم الكتب – بيروت – ط1.

16. أحمد شمس الدين الخفاجي – الأسطورة في المسرح المصري المعاصر – القاهرة – 1975.

17. وديع فلسطين – قضايا الفكر في الأدب المعاصر – القاهرة – 1959.

18. عباس محمود العقاد – عبقرية محمد – منشورات المكتبة العصريّة – صيدا – بيروت – 2003.

19. النظرات – مصطفى لطفي المنفلوطي.

20. زكي الدين محمد – المنفلوطي – حياته – وأقوال الشعراء والكتاب فيه – مصر – 1942.

21. فؤاد دواره – نجيب محفوظ بين القوميّة والعالميّة.

22. مصطفى الفار – باقات من النثر العربي الحديث – عمان – دار الفكر للطباعة – ط1

23. يوسف نوفل – قضايا الفن القصصي – المطبعة العربيّة – القاهرة – 1977.

24. أحمد عبد الرحيم مصطفى – توفق الحكيم – أفكاره – آثاره – القاهرة.

25. رجال في الشمس – غسان كنفاني – مؤسسة الأبحاث العربيّة – 2002.

26. عبد الرحمن ياغي – مقدمة في دراسات الأدب الحديث.

27. الأيام طبعة دار الكتاب اللبناني.

28. ميخائيل نعيمة – الغربال – ط17 – نوفل – بيروت – لبنان – 2009.

29. بجماليون – توفيق الحكيم – الشركة العالمية للكتاب – الطبعة (2) – سنة النشر 1984.

30. النداهة – يوسف إدريس – القاهرة – سلسلة ((رواية الهلال))، دار الهلال، 1969، ط2 تحت عنوان مسحوق الهمس.

31. قصة العيب – يوسف إدريس – القاهرة – سلسلة ((الكتاب الذهبي)) – دار الهلال – 1962.

32. أمام العرش – نجيب محفوظ – الطبعة (1) – 2006 – دار الشروق للنشر والتوزيع – مصر.

33. خان الخليلي – نجيب محفوظ – 1972 – دار القلم – بيروت – لبنان.

34. اللص والكلاب – نجيب محفوظ – 1975 – دار القلم – بيروت – لبنان.

35. الطيب صالح – عِرش الزين – دار العودة – بيروت – ط3 – 1971.

36. مسرحية غروب الأندلس – 1952 – عزيز أباضة.

37. مغني اللبيب – تحقيق محمد محي الدين.

38. طوق الحمامة – ابن حزم الأندلسي – مطبعة الاستقامة – القاهرة.

39. يوسف العظم – ألوان من حضارة الإيمان.

40. الأعلام – للزركلي – دار القلم للملايين.

41. شوقي ضيف – البلاغة تطور وتاريخ – ط1 – دار المعارف – القاهرة – 1976.

42. نهج البلاغة – جمعه ونسق أبوابه الشريف الرضي – مؤسسة المعارف – بيروت – لبنان – ط1 – 2004.

43. ألف ليلة وليلة.

44. مجلة العربي العدد 620 – يوليو – 201 – سر في صورة – محمود سيف الدين الإيراني.

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الفصل الخامس

مصادر النحو والصرف

الفصل السادس

مصادر البلاغة

الفصل السابع

السيرة والتاريخ

الموضوع	الصفحة

الفصل الثامن

النقد الأدبي

الفصل التاسع

كتب الآداب العامة

الفصل العاشر

الثقافة الدينية

الموضوع | الصفحة

الفصل الحادي عشر

علم الاجتماع والتاريخ والجغرافيا

الفصل الثاني عشر

القصة

الفصل الثالث عشر

المسرحية

الموضوع	الصفحة

قراءات من

المكتبة العربية





دار المستقبل للنشر والتوزيع
عمان - وسط البلد - أول شارع الشابسوغ
تلفاكس : 4658263 6 962+
ص.ب 184248 عمان 11118 الأردن
info.daralmostaqbal@yahoo.com
مختصون بإنتاج الكتاب الجامعي





دار البداية ناشرون وموزعون
عمان - وسط البلد
هاتف: 4640679 6 962 تلفاكس: 4640597 6 962+
ص.ب 510336 عمان 11151 الأردن
info.daralbedayah@yahoo.com
خبراء الكتاب الأكاديمي